Der

Traditionsbegriff des Urchristentums

bis Tertullian († 240 n. Chr.)

von

Dr. Martin Winkler.

(Diss. v. Würzburg 1896/97)

München.
Verlag von Rudolf Abt.
1897.

Der Traditionsbegriff des Urchristentums bis Tertullian († 240 n. Chr.)

von

Dr. Martin Winkler.

München.
Verlag von Rudolf Abt.
1897.

Vorwort.

Bei der Inangriffnahme meiner vorliegenden Inauguraldissertation und Erstlingsschrift war ich mir der sich häufenden Schwierigkeiten wohl bewußt. Besteht doch, wie ein Blick in das erste Buch des ersten Bandes der Dogmatik von Dr. Hermann Schell zur Genüge beweist, nicht einmal in der Inhaltsbestimmung der Tradition eine einheitliche und übereinstimmende Auffassung unter den Dogmatikern. Was vollends die katholische Literatur über unseren Gegenstand betrifft, so ist sie eine spärliche und magere zu nennen. Abgesehen von Kuhn in einer lückenhaften, im übrigen aber gelungenen Abhandlung über die formalen Prinzipien des Katholizismus und Protestantismus in der theologischen Quartalschrift (Tübingen 1858), hat sich nur ein Autor ausführlich und ex professo darüber verbreitet, nämlich Dr. J. H. Friedlieb, Professor an der Universität Breslau, in seinem ziemlich umfangreichen Werke: „Schrift, Tradition und kirchliche Schriftauslegung, oder die katholische Lehre von den Quellen der christlichen Heilswahrheit an den Zeugnissen der fünf ersten christlichen Jahrhunderten geprüft", Breslau 1854. Allein was dieser Verfasser vorbringt, besagt im Grunde genommen vielfach weniger einen Erweis des Traditionsglaubens der christlichen Urzeit, — seine Beweise sind zum großen Teile gar nicht stichhaltig —, als eine Rechtfertigung des protestantischen Vorwurfes von der Haltlosigkeit, Zersetzung und Trüb-

ung des Traditionsinhaltes schon im Urchristentume. Oder verdient die Tradition rücksichtlich ihres Inhaltes nicht mit Recht das Prädikat „Wust", wenn z. B. wirklich die Predigt und Taufe der Apostel in der Unterwelt, die Sündhaftigkeit einer zweiten Ehe, die Himmelfahrt Christi an einem Sonntag ꝛc. ꝛc. „nur aus der mündlichen Überlieferung entnommen sein" konnten? Friedlieb irrt, wenn er durchgänglich in derartigen irrtümlichen Ansichten und Lehren ein Beweismoment für die dogmatische Tradition der katholischen Kirche finden will; sie können nur als Beleg dafür dienen, daß die ältesten Kirchen-Väter und -Schriftsteller ihre Beweise nicht ausschließlich aus den Heiligen Schriften des Alten und Neuen Testamentes schöpften, sondern auch andere Quellen und Beweismittel benutzten. Denn die Tradition, welche aus der literarischen Hinterlassenschaft der alten Kirche nachgewiesen werden soll, ist nicht jede beliebige legendenhafte oder historische, die auch der Protestantismus zugiebt, sondern die göttliche und dogmatische Tradition, welche aus der geoffenbarten Wahrheit stammt. Hätten aus dieser mündlichen Überlieferung die ältesten Zeugen Irrtümliches und Legendenhaftes geschöpft und infolge des allgemeinen Traditionsglaubens Legenden für wahr gehalten, so wäre das ein bedenklicher Beweis von der Unzuverlässigkeit ungeschriebener Lehrüberlieferungen und ein gewichtiges Bedenken gegen die Traditionslehre.

Es dürfte deshalb mit der vorliegenden Untersuchung, die ein so hochwichtiges Thema zum Gegenstande hat, kein Fehlgriff gemacht sein; dies um so weniger, nachdem die Angriffe auf das katholische Formalprinzip seit den letzten Jahrzehnten mit anderen Waffen, als es früher der Fall war, erfolgen, und dementsprechend auch die Zurückweisung vielfach andere Argumente erheischt.

Was deshalb diesem Schriftchen etwa an innerer Güte abgeht, das möge das Interesse des Inhaltes ersetzen!

Gleichzeitig spreche ich der hohen theologischen Fakultät an der

Universität Würzburg, besonders meinen hochverehrten Lehrern, den Herren Professoren: Dr. Hermann Schell, derzeitigen Rektor der Alma Julia, und Dr. Kihn p. t. Dekan, für die gegebenen Winke und gütige Durchsicht der Arbeit, sowie auch der Hochw. Regentie des Klerikalseminars in Bamberg und dem Bibliothekariat der kgl. Staatsbibliothek in Bamberg, wie der Universitätsbibliotheken in Würzburg und Erlangen für bereitwillige und zuvorkommende Überlassung des Quellenmaterials meinen innigsten Dank aus.

Am 1. Mai 1897.

Der Verfasser.

Übersicht des Inhaltes.

Einleitung.

Zum besseren Verständnisse nachfolgender Untersuchung ist es angezeigt, einige einleitende Worte über Begriff und Wesen des katholischen Traditionsprinzipes, sowie über die Stellungnahme des Protestantismus zu diesem Grunddogma des Katholizismus vorauszuschicken.

§ 1.
Begriff der Tradition.

Die Heilsgeschichte zeigt eine doppelte Berufung von Offenbarungsorganen, nämlich teils zur öffentlichen und lebendigen Wirksamkeit behufs praktischer Begründung und Fortentwickelung des Gottesreiches,[1]) teils nur zur Abfassung schriftlicher Denkmale, teils zu beiden Thätigkeiten.

Sonach ist die göttliche Offenbarung in zweifacher Form vermittelt: durch die Heilige Schrift und die lebendige Tradition. Beide Arten von Mitteilungen sind nach Form und Gehalt gleichmäßig Gottes Wort und Gottes Werk, daher auch von gleich hohem Werte. Denn Gott hat sowohl zur lebendigen Verkündigung und Verwirklichung seiner Offenbarungen einen bestimmten Auftrag gegeben, als auch zur Abfassung von schriftlichen Urkunden, in beider Beziehung mit der Verheißung seines charismatischen Beistandes durch eine besondere Inspiration.

Somit versteht man unter Tradition, wie sie der Heiligen Schrift ebenbürtig zur Seite steht — konstitutive Tradition genannt — „jene Thätigkeit der Offenbarungsorgane, durch welche die geoffenbarte Religion verwirklicht worden ist, einzig abgesehen von der Abfassung inspirierter Offenbarungsbücher,"[2]) oder kurz gefaßt: die mündliche Offenbarungsthätigkeit der Propheten, Christi und der Apostel. Da nun eine mündliche Mitteilung nur so

---

[1]) Siehe darüber Schell, kath. Dogm. I., Paderborn 1889, S. 30 ff.

[2]) l. c. S. 158.

lange Bestand haben kann, als der mitteilende Akt sich vollzieht, so gehört diese Tradition der Offenbarungsperiode, und weil diese abgeschlossen ist, für uns der Vergangenheit an.

Des Weiteren entspricht der zweifachen Berufung zur Offenbarungsthätigkeit auch eine doppelte Art und Weise des Fortwirkens, bezw. der Erhaltung und Fortdauer durch Schrift und Tradition — deshalb konservative Tradition genannt.

Somit versteht man unter konservativer Tradition, „die Weitergabe und den Fortbestand der von den letzten Offenbarungsorganen abgeschlossenen Religion.“[3]) Fernerhin ist nach katholischem Dogma der Offenbarungsinhalt von den Aposteln der Kirche und deren Organen, den Bischöfen, als ihren rechtmäßigen Nachfolgern übergeben worden, so daß er durch sie in ihrem dreifachen Amte bis zum Ende der Welt unversehrt fortgepflanzt wird. Demnach bestimmt sich die konservative Tradition näher als „das in der Kirche, ihrer Lehre und ihrem Glauben, in ihrem Kultus und in ihrer Verfassung enthaltene, fortbestehende und fortwirkende göttliche Erbteil der Wahrheit, Gnade und Verfassung.“[4]) Da ferner dem Episkopat zur treuen Bewahrung und unverfälschten Fortsetzung des depositum fidei in besonderer Weise der Beistand des heiligen Geistes verliehen ist, so kann die Tradition auch als „das mit den charismatischen Personen und Ämtern lebendig verbundene Gotteswort,“ definiert werden.[5])

Es sind also zwei Momente, welche das Wesen und den Inhalt des kirchlichen Formalprinzipes bestimmen: einmal der unmittelbare Besitz der christlichen und apostolischen Wahrheit in der Kirche, dann die Autorität der Kirche und die charismatischen Ämter i. e. der Episkopat, wodurch die überlieferten Offenbarungsthatsachen dem Einzelnen rein und unverfälscht dargeboten und vermittelt werden.[6])

Demnach ist die konservative Tradition vor allem nicht mehr eine Thätigkeit der Offenbarungsorgane, sondern der von ihnen organisierten Kirche, teilt also auch keine neuen Wahrheiten und Heilsgnaden mit wie die konstitutive Tradition, sondern bewahrt, verwaltet und ge-

---

[3]) l. c. S. 158.

[4]) l. c. S. 81.

[5]) l. c. S. 51.

[6]) Kuhn, kath. Dogmatik, 2. Aufl. Tübingen 1859, 1. Bd., S. 71.

braucht das empfangene, mit dem Tode des letzten Offenbarungsorganes abgeschlossene Erbe der Wahrheit. Infolgedessen ist sie auch nicht das Wort Gottes, wie letztere, sondern enthält es als Wort der Kirche und deren Organe. Infolge einer besonderen göttlichen Assistenz bietet sie weiter das Wort Gottes zwar in seiner unveränderten Substanz, aber nicht in seiner ursprünglichen Form, sondern in der Form der jeweiligen kirchlichen Verkündigung. Inhaltlich und objektiv läßt sich also die konservative Tradition definieren als den „Inbegriff des kirchlichen Glaubens und Lebens, wie es sich zeitgeschichtlich gestaltet und entwickelt, dauernd und unversehrt in seinem göttlichen Depositum, wechselnd in seiner menschlichen Form und Beigabe.“ [7])

Aus diesen Begriffsbestimmungen ergeben sich für unsere Abhandlung sehr belangreiche Folgerungen bezüglich des Inhaltes der Tradition; ferner ihres Verhältnisses zur Kirche, wie zur Heiligen Schrift; daher:

§ 2.

Inhalt der Tradition.

Inhaltlich stellt sich die Tradition nach obiger Begriffsbestimmung dar als lebendige, summarische Zusammenfassung des Glaubensganzen und der Heilslehre, als praktische Übung und objektive Verwirklichung; ist also vorzugsweise eine Überlieferung der lebendigen Praxis und kommt weniger durch das Wort als durch die That und Sache zum Ausdruck. So verkörpern sich die idealen Sittenvorschriften in der lebendigen und beständigen Übung, in der religiös moralischen Gesinnung, in der christlichen Sitte und gewinnen in der Disziplin der Kirche ihre Gestaltung. Eine sichtbare Gestalt nahm die Tradition im Kultus der Kirche an, der nicht bloß dem Verstande, sondern hauptsächlich dem Gemüte anspricht und dadurch ein vorzügliches Mittel der Lehrüberlieferung bei denjenigen Klassen bildet, welche für die rein intellektuelle Auffassung weniger empfänglich sind. So findet z. B. das Dogma von der Erbsünde seinen Ausdruck in der Kindertaufe und dem dabei gebräuchlichen Exorzismus, die Notwendigkeit der Gnade in den Gebeten der Kirche; das Trinitätsdogma findet

---

[7]) Schell Dogm. I., S. 159.

seine Bestätigung in der Taufformel und in den kirchlichen Doxologien. Kurz, der Glaube liegt allen Erscheinungen und Bethätigungen des christlichen Lebens zu Grunde, die kirchlichen Gebräuche und die Gegenstände der Disziplin und des Kultus stehen in unmittelbarem Zusammenhange mit dem Glauben, sind seine lebendige Tradition und so von größter Bedeutung für den Erweis eines Dogma.

Eine hörbare Gestalt nahm die Tradition in dem apostolischem Symbolum und in den Glaubensregeln (regulae fidei) an, dem kurzgefaßten summarischen Inbegriff der apostolischen Verkündigung in leicht faßlicher Form, und somit den eigentlichen Kern und die Quintessenz der Heiligen Schrift enthaltend. Sie sind jedoch nicht, wie ältere protestantische Verteidiger des Schriftprinzipes behaupten[1]) aus den Schriften des neuen Testamentes gezogen, waren vielmehr schon viel früher vorhanden als ein Buch des neuen Testamentes, dessen Wert und Echtheit ja nach der regula fidei beurteilt wurde, und genügten als wesentliche Grundlehren des Christentumes in den ersten christlichen Jahrhunderten vollständig zum Erweise der christlichen Religion, während die Heiligen Schriften des neuen Testamentes „höchstens nur beiläufig" zur Bestätigung und Erläuterung der mündlichen Lehrverkündigung der Kirche beigezogen wurden. Diese Glaubensregeln erhielten mit der Zeit mehrere Zusätze und Erweiterungen; allein es handelte sich nicht um eine materielle Bereicherung durch neue, bisher unbekannte Lehrbestimmungen, oder um eine Reinigung und Läuterung des von Anfang an überlieferten, aber im Laufe der Zeit getrübten depositum fidei, sondern um genauere Ausprägung und Bestimmung einzelner Sätze infolge immer neu auftauchender Häresien. Unveränderlich und für alle Zeiten giltig und genügend ist überhaupt keine Glaubensregel als solche; das ist nur der christliche Glaube selbst, wie er von Christus und den Aposteln der Kirche als abgeschlossene und unverbesserliche Wahrheit übergeben worden ist. Trotzdem bleiben sie formell eine summarische Zusammenfassung der Offenbarung; die Bürgschaft dafür liegt in der trinitarischen Gliederung, in dem Glauben an den einen Vater, den einen Sohn und einen Heiligen Geist mit der jeweiligen Ausführung ihrer Wirksamkeit in

---

[1]) cf. Lücke in „drei theol. Sendschreiben an Herrn Professor D. Delbrück", von Dr. K. H. Sack, Dr. C. Nitzsch und Dr. Fr. Lücke. Bonn 1827, S. a. a. O. S. 131 f.

der Weltschöpfung und Weltheiligung[2]). Ist so inhaltlich die Tradition das von dem lebendigen Glaubensgeiste der Kirche festgehaltene Offenbarungsganze, so ist vor allem die Annahme zurückzuweisen und ausgeschlossen, als wäre sie, wie der Protestantismus dem tridentinischen Katholizismus eigensinnig aufbürdet, ein komplizierter Lehrbegriff, eine große Zahl von Sätzen, die bei den apostolischen Gemeinden hinterlegt und im Gedächtnis und in der Erinnerung eine Zeit lang festgehalten wurden. Damit müssen aber auch zwei große Bedenken und Vorwürfe gegen das katholische Traditionsprinzip weichen: Einmal ist die Befürchtung unbegründet, daß ob einer sozusagen eingetretenen Gedächtnisschwäche der apostolischen Gemeinden mehrere Sätze von der großen Lehrsumme vergessen oder verunstaltet worden seien, und somit die Tradition das Schicksal einer Münze teile, welche durch viele Hände kursierend, zuletzt bis zur Unkenntnis entstellt wird. Ob nun die alte Kirche diese Befürchtung geteilt, oder keine so mechanische Vorstellung vom Traditionsprinzipe hatte, soll die Untersuchung an's Licht fördern. Ferner ist durch die Inhaltsbestimmung die unausgesetzte Aufforderung der protestantischen Polemik gerichtet, doch einmal den Inhalt der Tradition durch ein klar und fest bestimmtes Verzeichnis all' der Glaubenslehren derselben zusammenzustellen.[3]) So wenig alle möglichen Formen des Irrtums und alle erdenkliche Gesichtspunkte der theologischen Betrachtung, welche in aller Zukunft die Stellungnahme des kirchlichen Lehrbegriffes herausfordern, sich a priori ausdenken lassen, ebenso wenig kann sich ein theologisches System so in einer Anzahl von Lehrsätzen ausprägen, daß es einen für alle Zukunft abgeschlossenen Ausdruck findet. Dagegen ist die Kirche stets in der Lage, bei Auftauchen eines häretischen Widerspruches oder einer theologischen Reflexion den Inhalt ihrer Tradition festzustellen.

---

[2]) Ueber die Glaubensregel, Entstehung und Inhalt siehe: Probst, Lehre und Gebet, Tübingen, S. 41 ff., 56 ff., 68 ff; Theol. Quartalschrift, Tübingen 1858, S. 44 ff.; Thomasius, Dogmengeschichte, Erlangen 1864, S. 38 ff.; Hase, Polemik, Leipzig 1848, S. 75; Scheeben, im Freib. Kirchenlexikon; Schell, Dogm. I., S. 68 f.

[3]) cf. Delitzsch, Lehrsystem der römischen Kirche 1875, S. 373; Hase, Polemik, S. 76 f.

§ 3.
Verhältnis der Tradition zum Lehramte der Kirche.

Während die Heiligen Schriften der Kirche in einer gewissen Selbstständigkeit wenigstens in der Weise gegenüberstehen, daß sie nicht durch deren Wirksamkeit ihre Wirklichkeit empfangen, sondern als dauerndes Werk der Offenbarungsorgane fortdauern, so lebt die Tradition nur in und mit der Kirche fort. Das Magisterium der Kirche ist der prinzipale Träger der Tradition, und diese ist prinzipaliter nichts anderes, als die lebendige, beständige und allzeit sich selbst treubleibende und mit sich selbst übereinstimmende Lehre und Übung des kirchlichen Lehramtes.[1])

Durch diesen engen Zusammenhang und dieses organische Verwachsensein mit der Kirche nimmt die Tradition naturgemäß auch teil an ihren unvergleichlichen Vorzügen, vorab an ihrer Apostolizität und Universalität. Wie die Kirche ihren Ursprung auf die Apostel zurückdatiert und ihre Verbreitung die ganze Welt umfaßt, so muß auch die Lehrüberlieferung sich auf die Apostel zurückführen lassen, und sich ihr Inhalt überall als der nämliche erweisen. Daher gilt als Kriterium der wahren Tradition der allbekannte Satz des Vinzentius von Lerinum: „id teneamus, quod ubique, quod semper, quod ab omnibus creditum est.“[2]) Wie ferner die Kirche infolge eines besonderen Beistandes des heiligen Geistes sich steter Unfehlbarkeit und Indefektibilität erfreut, so muß auch die apostolische Lehrtradition durch Gottes Wirksamkeit übernatürlich belebt und geschützt sein. Somit sind die wesentlichen Eigenschaften und Kennzeichen der göttlichen Tradition: Integrität, Kontinuität und Universalität, und ihre Treue und Unverwelklichkeit ist durch menschliche und natürliche, wie auch durch übernatürliche Mittel gesichert.

Durch den unzertrennlichen Anschluß an das kirchliche Lehramt richtet sich das katholische Traditionsprinzip nicht nur gegen den Protestantismus mit seinem Formalprinzip von der sola scriptura,

---

1) Heinrich, dogmatische Theologie, 2. Aufl. Mainz 1881, 1. Bd., S. 657.

2) Common. cap. 3. Über die Tragweite und Geltung des Vinzentinischen Kanons siehe: Kellner, Verfassung, Lehramt und Unfehlbarkeit der Kirche, 2. Aufl. Kempten 1874 S. 67—78. Gengler in der theol. Quartalschr., Tübingen 1833. Franzelin, de div. trad., Rom 1875, S. 248—253 und Schell, Dogm. I., S. 170—176.

sondern auch gegen den Pseudo-Katholizismus der Jansenisten und der neuesten Häretiker. Diese alle anerkennen zwar die Wirklichkeit und Notwendigkeit der Tradition, leugnen aber theoretisch und praktisch das kirchliche Lehramt als den unfehlbaren Träger und Interpreten derselben und schreiben die letzte Entscheidung über die Ächtheit der Überlieferung und ihren wahren Sinn ausschließlich dem gläubigen Individuum, oder der Wissenschaft, oder der Geschichte, oder der öffentlichen Meinung, die aber wieder von der Wissenschaft zu beurteilen ist, zu. Darnach sind also Schrift, Tradition und freie Forschung, letztere als Vorrecht für die Gelehrten, die Basis des Glaubens.

Vom katholischen Traditionsprinzip weichen ferner alle Häresien ab, die zwar die Autorität des kirchlichen Lehramtes als nächste Regel des Glaubens allgemein anerkennen, aber doch in irgend einer Beziehung bezüglich des Organismus, der Autorität und des Umfanges dieses Lehramtes von der Kirche sich entfernen, z. B. die orientalischen Schismatiker, welche die Lehrautorität der römischen Kirche nicht anerkennen, die Gallikaner ꝛc. Sie alle stimmen darin überein, die alte Kirche habe ein ganz anderes Traditionsprinzip gehabt, ein demokratisches, oder aristokratisches, und den Traditionsbegriff des 18. Juli 1870 habe man nicht im entferntesten gekannt. Somit anerkennen sie die Heilige Schrift und ein Stück, einen Bruchteil der Tradition, und infolgedessen eine tote und verstümmelte Überlieferung und stehen so in der Mitte zwischen dem Katholizismus und Protestantismus. [3])

Während jedoch die Tradition mit dem kirchlichen Lehramte in einen untrennbaren Zusammenhang gebracht ist, so wurden beide doch nie in der Kirche mit einander identifiziert, wie der Protestantismus behauptet, z. B. Hase:[4]) „Tradition und Selbstbewußtsein der Kirche ist ungefähr dasselbe.“ Noch stärker Tschackert[5]): „Die römischen Erkenntnisquellen sind also heute die Bibel und der Papst, oder da der Papst die Auslegung der Bibel in der Hand hat, der Papst und die

---

[3]) cf. Heinrich, Dogm. I. S. 668 f. Kellner, Verf. d. Kirche, S. 5 u. 90; ebenderselbe im Katholik 1872, II. S. 700.

[4]) Hase, Polem. S. 75.

[5]) Tschackert, evangelische Polemik, Gotha 1885, S. 100.

Bibel."[6]) Heute noch wie ehedem gilt in der Kirche einmütig und unbedingt der Grundsatz: nihil innovetur, nisi quod traditum est; und niemals hat die Kirche die Tradition ihrer Autorität untergeordnet und sich eine Machtvollkommenheit über den Glauben angemaßt. Daß sie sich immer lediglich als Depositär der apostolischen Überlieferung betrachtet hat, dafür liegt der Beweis klar und unzweideutig vor aller Augen. Immer hat sie ja mit ängstlicher Sorgfalt den Glauben der früheren Jahrhunderte bis zu dem apostolischen Zeitalter zu konstatieren gesucht und diesen von Anfang an überlieferten Glauben zur Richtschnur und Grundlage ihrer Entscheidungen genommen. Ebenso beruft sie sich auf die Heiligen Schriften und die Auslegung derselben, wie sie im Zusammenhange mit der Tradition von den Aposteln her sich gebildet hat. Die Kirche ordnet sich dem Worte Gottes so unter, wie es am wenigsten der Individualismus thut. Denn indem er jedem einzelnen freie Auslegung der Bibel gestattet, erhebt er sich über das Wort Gottes, da er ja seine eigene subjektive Vernunft zur souveränen Auslegerin der Heiligen Schrift macht.

Auch seit dem vatikanischen Konzil ist — dem protestantischen Vorwurfe entgegen — die Kirche der althergebrachten Praxis nicht untreu geworden und hat nicht, wie Hase behauptet,[7]) „einen frischen Mut gefaßt, in jedem Ausspruche des kirchlichen Lehramtes schon an sich die Gewißheit göttlicher Überlieferung zu besitzen." Denn einerseits spricht das Vaticanum ausdrücklich aus, daß die Unfehlbarkeit des Papstes nicht den Sinn habe, daß die Nachfolger des heiligen Petrus auf Grund neuer Offenbarungen neue Lehren aussprechen, sondern, daß sie die geoffenbarten und von den Aposteln her überlieferten Wahrheiten unter Gottes Beistand in ihren Kathedralentscheidungen unversehrt bewahren und treu erklären (ut . . traditam per Apostolos revelationem seu fidei depositum sancte custodirent et fideliter exponerent). Außerdem werden auch die hauptsächlichsten Mittel aufgeführt, deren sich die Päpste bei Erlassung von Lehrentscheidungen bisher bedienten und allezeit bedienen werden.[8]) Der Pro=

---

[6]) cf. Twesten, Dogmat. Vorlesungen a. a. O. S. 117.

[7]) Hase, Polem. l. c.

[8]) Siehe darüber Heinrich, Dogm. Mainz 1882, II. S. 250 ff.; vgl. auch Kuhn Dogm. I., S. 84 ff.; derselbe in der Theolog. Quartalschrift, Tüb. 1858, S. 52 ff.

testantismus hätte deshalb einen so vollkommenen Verzicht auf eigene Subjektivität mit unbedingter Hingabe an das objektiv Gegebene und eine so unverbrüchliche Treue gegen den Glauben der Väter, wie sie der katholischen Kirche innewohnen, nicht verdächtigen sollen. Die katholischen Prinzipien geben die beste und stärkste Bürgschaft für die Reinerhaltung und Unverwelklichkeit der apostolischen Lehrtradition, gegen welche keine Exzeption aufkommen kann.

§ 4.

Verhältnis der Tradition zur heiligen Schrift.

Ist die Tradition das Totum aller lebendigen Einflüsse und Eindrücke, welche von der lebendigen Wirksamkeit der Offenbarungsorgane ausgegangen, sich in der Kirche durch die Thätigkeit ihrer Organe und des gläubigen Volkes fortpflanzen, und ist sie besonders die lebendige Zusammenfassung des Offenbarungsganzen, so ist ihre Stellung zur Heiligen Schrift damit gekennzeichnet.

Nach einem Erfahrungssatze wird das Verständnis einer Schrift nicht bloß von dem Objekte bestimmt, sondern entspricht noch mehr dem Geiste, mit welchem man an sie herantritt, und dieser Geist ist nichts anderes, als der Einfluß jener Tradition, deren Kind man ist. Somit ist das Verständnis eines Buches immer und überall in seinem letzten Grunde von der lebendigen Überlieferung abhängig. Denn sie allein ist imstande, „die schriftlichen Urkunden zur Geltung zu bringen, das Interesse auf sie zu lenken, ihren Zusammenhang mit der geschichtlichen Umgebung und Entwicklung fortzuspinnen, ihr Verständnis in und durch diesen Zusammenhang zu erhalten, kurzum den Geist lebendig zu erhalten, für welchen ein Buch bestimmt ist. Ein Buch oder eine Bibel mag sich, losgetrennt von der lebendigen Tradition, durch ein Wunder des Zufalles lange, sogar in wesentlicher Integrität des Textes forterhalten, es wird durch Vergessenheit und Geringschätzung, durch das Erlöschen des lebendigen Geistes, aus dem es geschrieben ist, in höherem Sinne untergehen, als durch die Zerstörung des Textes." [1]) Deshalb ist eine Trennung beider widernatürlich und gewaltsam und hat zur natürlichen Folge die Gefahr des Mißbrauches, der Mißdeutung und des Mißverständnisses auch

---

[1]) Schell, Dogm. I., S. 41 ff.; 155 f.; cf. Heinrich Dogm. I., S. 771 f.

des deutlichsten Schriftbuchstabens; ferner der Texteskorruption und der Verurteilung ganzer Bücher, wenn sie sich nicht in ein schon aufgestelltes System hineinzwängen lassen. Diese Möglichkeiten sind um so größer, je mehr ein Buch seinem Inhalte und seinem Ursprunge nach das Interesse der Menschheit erregt, je heiliger seine Autorität und je häufiger sein Gebrauch ist. Deshalb nimmt an diesem Schicksale die Heilige Schrift, das Buch der Bücher, den hervorragendsten Anteil; denn was flößt tieferes und allgemeineres Interesse ein, als die Grundfragen der Religion?

Somit bildet die lebendige Überlieferung als der unmittelbare Besitz, das lebendige Bewußtsein und Verständnis der christlichen Wahrheit, eine organische, nicht aber mechanische Ergänzung zur Heiligen Schrift und steht mit ihr in einem unzertrennlichen Zusammenhange. Die Tradition bildet durch ihre kernige Zusammenfassung des Offenbarungsganzen und durch ihre Bedeutung als „der durch alle Zeiten hindurchlaufende, in jedem Momente lebendige, aber zugleich sich verkörpernde Ausdruck des die Gesamtheit der Gläubigen belebenden Heiligen Geistes“ [2]) die Grundlage der Schriftforschung, schützt und sichert den Ausgangspunkt, weist auf die Richtung und das Ziel des Forschens. Sie bietet die Bürgschaft dafür, daß bei allen theologischen Fragen der einheitliche Sinn und das wahre Verständnis der in den heiligen Schriften niedergelegten Heilslehren bewahrt bleibe. Da ferner nur auf die Kirche von den Aposteln sowohl der äußere Ausdruck der christlichen Lehre, wie er in der regula fidei vorliegt, als auch das lebendige Verständnis der Wahrheit und der Sinn der Lehre übergegangen ist und von ihr fortgepflanzt wird, so ist folgerichtig auch einzig die Kirche Erbin des Geistes, in welchem die Heiligen Schriften verfaßt sind und Inhaberin der apostolischen Tradition. Daher: „was Gott geschrieben hat, kann nur in Gottes Schule — d. i. in seiner charismatisch begabten Kirche richtig gelesen werden.“ [3])

Diese Darstellung schließt aber auch die Vorstellung aus, als ob die Tradition ein ununterbrochener Kommentar zum Schrifttexte, Einzelexegese, oder eine fortlaufende Kette einstimmiger Vätererklärungen wäre, nach katholischer Lehre sind vielmehr die Heiligen Schriften aus

---

[2]) Möhler, Einheit der Kirche, 2. Auflage, Tübingen 1843, S. 51.

[3]) Schell, Dogm. I. S. 156.

dem lebendigen Offenbarungsganzen zu interpretieren, wie es in dem Sinne der Kirche, der Väter und der Tradition fortlebt.

Unter Wahrung und Vorbehalt der objektiven Grundlage der Tradition und der lehramtlichen Autorität der Kirche als nächster Glaubensregel ist die Heilige Schrift ein Buch von hoher und ungeahnter Vollkommenheit, wie sie kein anderes auf der Welt aufzuweisen hat.

Schrift und Tradition sind zwei vollkommene und suffiziente Glaubensquellen, jedoch in eigener und eigentümlicher Weise:

Die schriftliche Darstellung bietet die Objekte des religiösen Wissens und Forschens in ursprünglicher Form und unverwelkter Frische, die Tradition aber als Inhalt der kirchlichen Amtsthätigkeit und als summarische und kompendiarische Zusammenfassung der von Gott in der Kirche niedergelegten Wahrheit „erzeugt die subjektive Disposition des Geistes, den sensus fidei zum rechten Erfassen des obiectum fidei, den richtigen Grundgedanken, von welchem aus alle besonderen Wahrheiten zu begreifen sind.“ [4]) Infolgedessen enthält weiter die Tradition das für das Heil und den Glauben Notwendige, und zwar wegen ihrer leichten Faßlichkeit „in einer Weise, wie es der intellektuellen und sittlichen Fähigkeit aller, auch der Geringsten, entspricht. In der Tradition stimmt sich die Offenbarung zu den Armen im Geiste herab, an welche das Evangelium mit besonderer Liebe und Herablassung herantritt.“ [5]) Das Verständnis der Heiligen Schrift dagegen ist wegen seiner übermenschlichen Größe mehr eine Aufgabe für das angestrengteste Denken nicht bloß des Einzelnen, sondern der Gesamtkirche, ja sogar, wie Paulus sagt, ein Fundort himmlischer Weisheit für die Engel. Wegen ihrer reichen Fülle und Tiefe sind die Heiligen Schriften die instrumenta doctrinae, bieten als solche die Mittel zur gründlichen wissenschaftlichen (subjektiven) Erkenntnis der schon im Glauben gegebenen Wahrheiten. Deshalb kann der Beweis der Wahrheit der kirchlichen Dogmen aus der Schrift, der den Glauben voraussetzt (credo ut intelligam, fides quærens intellectum) nicht im entferntesten das Traditionsprinzip dero-

---

[4]) Schell, Dogm. I. S. 48; cf. Möhler, Einheit der Kirche, p. 51—55; Heinrich, Dogm. S. 699—709; Kuhn, Dogm. I. S. 39 ff.; derselbe in der Tüb. Quartalschr. 1858, S. 28 ff.

[5]) Schell, Dogm. I. S. 179.

gieren; denn dieses Verfahren hat in keiner Weise die Bedeutung, daß die Glaubenssätze unmittelbar aus der Heiligen Schrift mit Übergehen der kirchlichen Lehrautorität und mit Verwerfung der Tradition geschöpft werden müssen; denn es wird nirgends von dem Grundsatze ausgegangen, daß die Bibel die einzige und höchste Quelle der Wahrheit, und daß sie die einzige und ausschließliche Norm und Regel des Glaubens sei, wohl aber muß bei allem Schriftstudium immer als Prinzip gelten: daß nur dasjenige als christliche Wahrheit festzuhalten sei, was in keinem Stücke von der kirchlichen und apostolischen Überlieferung abweicht — und damit ist das katholische Traditionsprinzip ausgesprochen. Deshalb sind die zahlreichen Stellen, worin sich die Väter auf die Heiligen Schriften berufen und die Glaubenslehren aus ihnen beweisen, an sich nichts beweisend gegen das Traditionsprinzip, und der Protestantismus sammelt mit wenig Glück zu Gunsten des von ihm vertretenen Schriftprinzipes diese Schriftzitate. Das Verfahren der Väter ist das nämliche wie das der katholischen Dogmatik von Anfang an, ja wie selbst das des Katechismus und jedes Religionshandbuches. Ebensowenig können die Väter als Zeugen gegen das Traditionsprinzip angerufen werden, wenn sie nicht Worte genug finden, die Erhabenheit der Schrift, die reiche und unerschöpfliche Fülle der in ihr niedergelegten Wahrheiten zu preisen und zu verherrlichen. Das Wort Tertullians: adoro scripturae plenitudinem gilt auch jetzt noch in der Kirche und bei den Theologen trotz des Tridentinums und des Vatikanums.

Diese einleitenden Bemerkungen vorausgeschickt, ist es vielfach ein Leichtes, die vermeintlichen Schwierigkeiten und angeblichen Widersprüche, welche protestantische Theologen bei den Väterstellen bezüglich der Glaubensquellen finden wollen, zu lösen und in schönste Harmonie zu bringen. Es mögen des Weiteren noch die Ansichten und Urteile des Protestantismus über das Entstehen und die Entwickelung des katholischen Traditionsprinzipes vorgeführt werden, um dementsprechend auch das vorliegende Thema abzugrenzen. Daher:

§ 5.
Protestantische Stellungnahme zum katholischen Traditionsprinzip.

Der Protestantismus verwirft prinzipiell das Traditionsprinzip

vollständig und unbedingt und erklärt die Heiligen Schriften als die einzige und allein sichere Quelle der Wahrheit, wie auch als die allein giltige Instanz der Entscheidung in Zweifels- und Streitfällen. Dabei macht er dem Katholizismus den Vorwurf, daß sich das Lehramt der Kirche gleichsam zwischen das göttliche Wort Christi der unmittelbaren Quelle der Wahrheit und des Lebens, und zwischen das heilsbegierig darnach schmachtende Subjekt stelle; in der kirchlichen Schrifterklärung erblickt er eine Erhebung der Kirche über das Wort Gottes, und die kirchliche Lehrautorität wird als eine unnatürliche Bevormundung des Christen und als eine Beschränkung der freien Forschung gebrandmarkt. Es richtet sich also der protestantische Angriff gleichmäßig gegen die beiden wesentlichen Momente der Tradition: gegen den unmittelbaren Besitz der apostolischen Lehrüberlieferung in der Kirche und gegen die charismatischen Ämter zur Vermittlung und Fortsetzung des depositum fidei.

Allein da der Protestantismus die durch die Heilige Schrift selbst erwiesene Thatsache nicht leugnen kann, daß nach bestimmtem Auftrage des Herrn der eigentliche Beruf der Apostel in der mündlichen Verkündigung des Evangeliums gipfelte, während ihre schriftstellerische Thätigkeit nur accessorisch eintrat, so nimmt er eine Wendung, durch welche die hieraus zu Gunsten des Traditionsprinzipes sich ergebenden Folgerungen abgeschnitten werden. Einmal wird behauptet, daß sich die schriftliche und mündliche Offenbarungsthätigkeit dem Umfange nach vollständig deckten, und somit die mündliche Überlieferung als Erhaltungs- und Fortpflanzungsmittel der apostolischen Wahrheit neben der heiligen Schrift wenigstens überflüssig sei. Dann geht man von der Voraussetzung aus, daß alle mündliche Tradition „inmitten der sündlichen Welt unvermeidlich durch Irrtum entstellt“, vielen Trübungen ausgesetzt sei, und so durch fremde Beimischungen mit der Zeit ihre ursprüngliche Reinheit getrübt werden müsse. Daher seien durch eine innere Notwendigkeit an Stelle der mündlichen Verkündigung der Apostel nach Entstehung der Heiligen Schriften und Feststellung derselben zu einem Kanon letztere als alleinige und selbständige Quelle der Wahrheit getreten[1]) — eine Hypothese, die neuere protestantische

[1]) Tschackert S. 95; cf. Credner, Einleitung in die biblischen Schriften. Halle 1832, I. S. 30 f. 79 ff; Hase, Polemik S. 63 f.; Nitzsch S. 235; Twesten, Vorlesungen I. S. 288; Neander, Dogmengesch. Berlin 1857, I. S. 76.

Gelehrte selbst im Widerspruch mit den geschichtlichen Thatsachen finden. Vor allem sind ältere und neuere protestantische Forscher aus eigener Untersuchung zu dem Resultate gekommen: „In dem Zeitalter der Apostel und unmittelbar nachher war der Einfluß der mündlichen Überlieferung, welcher den Bedürfnissen der damaligen Zeit genügte und überdies jederzeit mehr Masse als die schriftlichen Urkunden darbot, bei weitem überwiegend oder vielmehr: die mündliche Überlieferung war die allgemein giltige Quelle der christlichen Lehre." [2]) Ebenso gilt es jetzt als eine unbestrittene Thatsache, daß selbst nach Bildung des Kanons der Heiligen Schrift „wie gleichberechtigt eine mündliche Überlieferung, die Tradition, zur Seite gestellt worden, weil nur sie ausreichend erschien im Kampfe gegen die Häretiker, insbesondere gegen die Gnostiker." [3]) Ritschl bemerkt[4]) sogar: daß dieser Grundsatz „von nun an ununterbrochen in der katholischen Kirche geherrscht hat, wird keines Beweises bedürfen."

Demnach scheint es überflüssig zu sein, die Stimmen der ersten christlichen Jahrhunderte über die Offenbarungsquellen zu sammeln. Allein dieses Zugeständnis ist nur scheinbar und wird durch eine doppelte Erwägung wieder zurückgenommen:

Vor allem glaubt man bei der irrigen Auffassung, daß die Tradition nichts anderes sei, als ein Kodex von Lehrbestimmungen, der sich nur im Gedächtnis bei den Gemeinden fortgepflanzt habe, die vorgefaßte Meinung bestätigt zu finden, „auf dem unsicheren und schwankenden Wege der unkontrollierbaren Tradition" sei die göttliche Wahrheit durch menschliche Zusätze großer Trübung und Verflüchtigung verfallen.[5]) Dazu soll besonders der Enthusiasmus viel beigetragen haben „durch die freien, vom „Geiste" getriebenen Propheten und Lehrer, die neue Erkenntnisse und Regeln aufbrachten und deren Wort als Wort Gottes galt." Ferner soll „der eigentümliche Traditions-

---

[2]) Credner, Einleitung in die biblischen Schriften, Halle 1832, I. Bd., S. 26; cf. Ziegler, des Irenäus Lehre von der Autorität der Schrift, der Tradition und der Kirche, Berlin 1868, S. 22 ff.; Thomasius, Dogmengesch. I, S. 115 ff.

[3]) Hase, Polemik S. 64.

[4]) Altkatholische Kirche (S. 338).

[5]) Credner, Einl. S. 30 f., 79 ff. Hase, Polemik, S. 63 f. Nitzsch, S. 235., Twesten, Vorlesungen I., S. 288. Neander, Dogmengesch. I. (Berlin 1857) S. 76 ꝛc.

begriff" eingeschränkt und bedroht gewesen sein durch die weitere Fassung des Begriffes „Apostel."[6]) Endlich soll nicht überall die Annahme zurückgewiesen worden sein, „daß neben der öffentlichen Überlieferung des Kerygma eine Geheimüberlieferung einhergegangen sei."[7]) Als nächste Folgen dieses Zustandes werden aufgeführt: einmal beständiges Schwanken und unausgesetzte Veränderung des Lehrbegriffes, „so daß, was in dem einen Momente noch fest schien, in dem nächsten bereits zerrann", dann aber auch eine bedenkliche und unabsehbare „Produktion von evangelischen Thatsachen." Und so sieht Harnack in der Tradition einen „ganzen elastischen Begriff" und erhebt gegen die alte Kirche den Vorwurf: „man gab das als Tradition aus, was unter einem anderen Titel nicht zu rechtfertigen ward", und konsequent lautet seine Definition von dieser Glaubensquelle: *παράδοσις ἄγραφος* ist die Tradition, die aller Kriterien entbehrt.[8]) Nach Credner[9]) ist ihr Inhalt ein „lockeres Haufwerk", und Hase[10]) redet von einem „Wuste der Überlieferung, des Fremden in der Mischung mit dem Eigenen." Diese Zustände haben dann nach protestantischer Überzeugung unwillkürlich zur Aufstellung des Kanons, ohne welchen „wir vom ursprünglichen Christentume so viel wie nichts wüßten,"[11]) gedrängt. Damit glaubt man das Urteil über die Tradition gesprochen zu haben: Die Heilige Schrift galt von da ab „als der unmittelbar giltige Kodex für die Gestaltung des christlichen Lebens und als die entscheidende Instanz in allen Kämpfen," soll also als ein Buch von absoluter Suffizienz zur einzigen Norm und Regel des Glaubens erhoben worden sein. Durch diese, übrigens „durch das Vorgehen der Gnostiker aufgezwungene" Sammlung der heiligen Bücher zu einem Kanon,[12]) so deduziert man weiter, hat sich die Kirche in Anbetracht ihres getrübten, unapostolischen Lehrsystems eine Rüstkammer geschaffen, „welcher in der Folgezeit die schärfsten Waffen gegen sie selbst entnommen worden sind." Im Vollbewußtsein „dieser Gefährlichkeit der heiligen

[6]) Dagegen siehe Schell, Dogm. I., S. 34.

[7]) Harnack, Dogmengesch., Freiburg i. B. 1888, 2. Aufl. I., S. 136 cf. S. 92 und Anm. 1, 136, Anm. 1.

[8]) Harnack, Dogmengesch. II., S. S. 84, 85, 89.

[9]) Einl. S. 35.

[10]) Polemik S. 74.

[11]) Harnack, Dogmengesch. I., S. 279, Anm. 1.

[12]) cf. Harnack, Dogmengesch. I., S. 237 ff., 304 ff., 315.

Schriften des Neuen Testamentes", gelangte man bald „zur Einsicht, daß hier nur durch förmlich ausgesprochene Gleichstellung der Tradition mit der Schrift zu helfen sei."[13]) Nach dieser Theorie wurde also die Tradition nur als Notbehelf angerufen, welchen die Väter jedoch wieder gut gemacht haben durch den Lobpreis auf die Heilige Schrift als die einzige, absolut suffiziente Glaubensquelle und „die inappellable und völlig selbstständige Instanz, gegen welche auch eine alte Tradition nicht angerufen werden durfte, und es galt in allen Stücken: *πολιτεύεσθαι κατὰ τὸ εὐαγγέλιον*." [14])

Ganz ungünstig vollends soll das Zeugnis der Kirchenväter für das katholische Traditionsprinzip sein, wenn das zweite Moment der Tradition in Betracht kommt, nämlich das Lehramt und die Autorität der Kirche und des Episkopates zur unverfälschten Vermittelung des depositum fidei. Hier behauptet die protestantische Polemik beinahe einhellig: „Die Kirche der ersten Jahrhunderte hat als eigentliche Tradition in Sachen des Glaubens nur die Glaubensregeln gekannt und ihre Grundlage, das apostolische Symbolum"[15]) und damit wesentlich nichts anderes, als einen kurzgefaßten Inhalt der heiligen Schrift.[16]) Diese bildeten die einzige Grundlage der Kirche zur Abwehr der Häresie und ausschließlich die Basis der Einheit und die Gewähr der der Wahrheit in der Kirche,[17]) genau so, wie auch die altprotestantischen Theologen für das Verständnis der Bibel die Forderung aufgestellt, sie müsse erklärt werden „in Übereinstimmung mit dieser Glaubensregel oder nach Analogie des Glaubens."[18]) Das Bewußtsein eines innigen und unzertrennlichen Zusammenhanges zwischen Tradition und Kirche und deren Organe spricht dagegen der Protestantismus der alten Kirche völlig ab. Am allerwenigsten soll der Episkopat durch eine göttliche Berufung zur apostolischen Amtsnachfolgekraft einer besonderen Assistenz des Heiligen Geistes das sichere Medium und die feste Bürgschaft der traditio veritatis et gratiae sein. Ja nach manchen Dogma-

---

13) Delitzsch, Lehrsystem der römischen Kirche, S. 315.

14) Harnack, Dogmengesch. I., S. 328 cf. Huther, Cyprians Lehre von der Kirche, Hamburg und Gotha 1839, S. 139 ff. Credner, Einl. S. 84. Lücke, S. 194 ff. 2c.

15) Hase, Polemik S. 75 f.

16) cf. Sendschreiben von Lücke a. a. O., S. 119 ff., 189 ff.

17) Harnack, Dogmeng. I. S. 338. Hase, Polemik, S. 65.

18) Tschackert, Polemik, S. 98.

historikern, z. B. nach Weizsäcker[19]) hatte die apostolische Zeit überhaupt keinen Episkopat, keinen Presbyterat, sogar nicht einmal, „was man geistliches Amt nennen kann.“ Auch soll es damals überhaupt noch keine empirische Kirche gegeben haben, vielmehr war „die Grundlage der Christenheit ein neues heiliges Leben und eine sichere Hoffnung, beides ruhend auf der Buße zu Gott und dem Glauben an Jesus Christus und bewirkt durch den heiligen Geist.“[20]) Erst nach und nach ist nach dieser Auffassung der ideale Kirchenbegriff durch einen empirischen verdrängt worden; ebenso traten an die Spitze der Gemeinden die Bischöfe erst, „nachdem sie sich als die stärkste Stütze der Gemeinden gegenüber den Anläufen der Weltmacht und der Häresie erwiesen hatten“,[21]) und zwar in ihrer Eigenschaft als Gemeindebeamte, nicht aber als Kirchenbeamte. Jedoch soll der Episkopat anfänglich mit dem Kultus und dem Lehramte nichts zu schaffen gehabt haben; es gilt vielmehr auf protestantischer Seite als ausgemachte Thatsache, daß die Episkopen „lediglich die Aufgabe der obersten Aufsicht über die Gemeinde und der obersten Kontrolle über ihre Geschäfte hatten, damit alles ehrlich und ordentlich zugehen möge.“[22]) Demnach wären ihre Obliegenheiten nur administrativer und disziplinärer Natur gewesen. Allmählich erst galten die Bischöfe auch als Träger und Organe der apostolischen Tradition. Doch soll vorerst die „ordo episcoporum per successionem ab initio decurrens“ nur ein historisches Zeugnis für die Unversehrtheit des apostolischen Erbes geboten haben, wie es auch der Protestantismus gelten läßt,[23]) sofern auf die von den Aposteln gestifteten Gemeinden rekurriert wird, und sofern darauf verwiesen wird, daß die Nachfolger treue Schüler ihrer Vorgänger, also letztlich der Apostel selbst gewesen seien.[24]) Erst mit der Zeit sei infolge der Auseinandersetzung mit den Häretikern und der veränderten Verfassung der Kirche, wie des erhöhten Ansehens des zu einem monarchischen, alle Verhältnisse der Gemeinden beherr-

19) Die Kirchenverfassung des apostolischen Zeitalters; Jahrbücher f. deutsche Theologen, Gotha 1873, Bd. 18 S. 674.

20) Harnack, Dogmeng. I., S. 333 f.

21) Harnack, l. c. S. 330 f.

22) Hatsch, Gesellschaftsverfassung der christl. Kirche im Altertum, Gießen 1883, S. 120, S. 55, S. 51—172.

23) Hase, Polemik, S. 82.

24) Harnack, Dogmeng. I., S. 330. cf. Twesten, Vorlesungen I., S. 117.

schenden Amte emporgestiegenen Episkopates die historische Betrachtung in eine dogmatische umgeschlagen, und es habe jetzt im Widerspruch mit der Vergangenheit als Grundsatz gegolten: „Die Alten d. h. die Bischöfe haben „cum episcopatus successione certum veritatis charisma“ erhalten, also zugleich mit ihrem Amte haben sie das apostolische Erbe der Wahrheit empfangen, welches mithin an dem Amte in objektiver Weise als ein Charisma haftet.“[25]) Über den Zeitpunkt dieser angeblichen Umprägung des bischöflichen Amtes und der vermeintlichen Umbildung des Kirchenbegriffes ist jedoch der Protestantismus sich selbst nicht klar.[26]) Seufert[27]) ruft angesichts einer unübersehbaren Meinungsverschiedenheit aus: „Lassen wir die schwierige Frage nach dem Ursprunge des Episkopates ganz beiseite!“

Und so kommt trotz obiger Zustände die gegnerische Polemik zu zu dem Resultate: „das Traditionsprinzip der altkatholischen Väter läßt das protestantische Prinzip unangetastet, richtet aber unerbittlich das römische Traditionsprinzip. — So ist die tridentinische Lehre von den zwei Erkenntnisquellen der christlichen Wahrheit nicht älter, als das Tridentinum.“[28])

§ 6.

Abgrenzung des Themas.

Unter Berücksichtigung eben vorgeführter Beurteilung, besser gesagt Verurteilung des katholischen Traditionsprinzipes durch den Protestantismus, wie auch durch den Pseudo-Katholizismus[1]) hat sich nachstehende Untersuchung auf folgende Fragen zu erstrecken:

1. Ob nach der Lehre der ältesten Väter und Kirchenschriftsteller die Kirche die Wahrheit ihrer Lehre einzig und allein durch ihre Schrift-

---

[25]) Harnack I., S. 330. cf. Graul, die christl. Kirche an der Schwelle des Iren. Zeitalters, Leipzig 1860, S. 134 ff.; Seufert Ursprung und Bedeutung des Apostolats in der christl. Kirche, Leiden, 1887, S. 148—152; Ziegler, Irenäus, S. 36 ff.

[26]) Siehe darüber Loening, die Gemeindeverfassung des Urchristentums, Halle 1888, S. 1—32; Sobkowsky, Episkopat und Presbyterat in den ersten christl. Jahrh., Würzburg 1893, S. 9—16.

[27]) l. c. S. 148.

[28]) Delitzsch, Lehrsystem der römischen Kirche, S. 315, 318.

[1]) cf. § 3 der Einleitung.

mäßigkeit begründete und folglich die Heilige Schrift als die einzige und höchste Quelle der Wahrheit den auftauchenden Häretikern entgegenhielt, oder ob sie ihre Gegner auf die mündliche Überlieferung und ihre eigene Lehrautorität verwies und durch ihre traditionelle Schriftauslegung widerlegte, mit einem Worte: ob sie das Schrift- oder Traditionsprinzip aufstellte und als Norm und Richtschnur befolgte. Dabei ist besonders auch zu untersuchen, ob die Kirche der alten Zeit die mündliche Überlieferung wirklich für schwankend und unzuverlässig fand, oder ob sie vielleicht im Gegenteil vollen Lobes war über die Unverwelklichkeit und Unverrückbarkeit der apostolischen Lehrtradition; ob sie also auch den Offenbarungsinhalt mit dem Tode der letzten Offenbarungsorgane für abgeschlossen betrachtete, oder aber eines neuen materiellen Zuwachses für fähig und bedürftig hielt.

Finden sich bei den ältesten Zeugen unevangelische Lehren und irrtümliche Beweisführungen, so ist das Augenmerk darauf zu richten, ob sie damit Glaubenslehren der Kirche vorführen, oder nur subjektive Ansichten als Produkt eigener Spekulation vorbringen, oder ob es sich überhaupt nur um unwesentliche Zuthaten handelt, welche zu Erläuterungen dienen sollen. Nur im ersten Falle wäre der protestantische Vorwurf über die materielle Bereicherung des Offenbarungsinhaltes und damit über Verflüchtigung der Tradition gerechtfertigt.

2. Da die Lehren des Herrn und der Apostel auch schriftlich niedergelegt und zu einem Kanon gesammelt wurden, so entsteht die weitere Frage, ob nach vollendetem Abschlusse des Kanons vielleicht ein Umschlag in der bisherigen Auffassung eingetreten sei: ob von da an nur die hinterlassenen Schriften der Apostel den Grundbau der Kirche und des Glaubens bilden sollten, oder ob auch die mündlichen Lehren und Anordnungen Christi und seiner Apostel in den von ihnen gestifteten Kirchen ihre Fortsetzung gefunden haben, so daß auch die Auslegung des nun vervollständigten Bibelkanons für alle Zukunft von dieser lebendigen Lehrtradition abhängig bleiben sollte.

3. Besonders eingehend ist endlich auch die Frage zu prüfen, ob das apostolische Lehramt eine Weiterführung erfahren hat, welche Stellung die Urkirche dem Episkopate für Bewahrung und Fortpflanzung der Tradition einräumt: ob sie die Überlieferung vom Lehramte der Kirche losgerissen und als etwas ganz unabhängig für sich Bestehendes, oder nur im Lehramte existierend, gedacht hat, m. a. W.,

ob sie das Traditionsprinzip der Kirche vom 18. Juli 1870 verteidigte, oder ein anderes, vielleicht ein demokratisches oder aristokratisches. Damit hängt unser Thema auch mit der Frage zusammen, ob nach der Väterlehre Christus eine sichtbare Kirche mit einem kirchlichen Lehramte zur Verkündigung seines Wortes und ein Priestertum zur Spendung seiner Gnade eingesetzt hat. Bei der gedrängten Kürze der Abhandlung sind jedoch nur unabweisbare Bemerkungen und Quellenangaben möglich.

Und zwar sollen in dieser Abhandlung die Stimmen der alten Kirche vom Ausgange des ersten Jahrhunderts bis Tertullian († 240) gesammelt werden, da nach protestantischer Annahme um diese Zeit ein Wendepunkt in der Lehrentwickelung eingetreten ist, und somit die Zeugnisse des Urchristentums bis zu seiner Zeit als von größter Bedeutung für die Beurteilung der Berechtigung des katholischen Traditionsprinzipes betrachtet werden müssen.

Dabei dürfte es geboten sein der Lehrentwickelung entsprechend, die Untersuchung in drei Hauptteilen zu behandeln, nämlich:

I. Die apostolischen Väter.

II. Die Apologeten des 2. Jahrhunderts.

III. Die Kirchenschriftsteller von Irenäus bis Tertullian.

I. Teil.

Die apostolischen Väter.

Vor allem ist zu bemerken, daß sämtliche apostolische Väter als schriftliche Fixierung der apostolischen Tradition zu betrachten sind, bei der Didache ist dies ausdrücklich schon im Titel gesagt.

Eine Reihe von Stellen jedoch, welche deutlich und bestimmt eine doppelte Quelle der Glaubenswahrheiten unterscheiden, kann bei ihnen nicht vorausgesetzt werden. Dazu bot schon der von ihnen behandelte Stoff keine Gelegenheit. Allein weit mehr als einzelne Äußerungen charakterisiert ihre Gesamtauffassung ihren Standpunkt.

Einmal sprechen sie wiederholt von einem Glauben und einer Lehre, welche aus der Überlieferung und der göttlichen Offenbarung stammt: ein Ausdruck, durch welchen die Heiligen Schriften nicht aus- sondern eingeschlossen, aber nicht allein und ausschließlich gemeint sind. Denn die Annahme, daß die apostolischen Schriften als das alleinige Material- und Formalprinzip der christlichen Lehrdoktrin damit bezeichnet seien, würde wenigstens zur unbedingten Voraussetzung machen, daß zu den Zeiten der Anfänge des Christentums das Neue Testament schon ein in sich abgeschlossenes Ganzes gebildet habe. Nun gab es wohl damals neue inspirierte Schriften, sie wurden auch als solche gelesen und verehrt, allein sie waren nach allgemeiner Übereinstimmung noch nicht zu einer Sammlung verbunden, wie etwa der hebräische oder der alexandrinische Kanon. Deshalb ist auch die Citationsweise und der Gebrauch dieser heiligen Bücher bei den Vätern der ersten Zeit ein ganz anderer als der der alttestamentlichen Schriften. Mit Ausnahme des heiligen Ignatius führen die meisten christlichen Schriftsteller dieser Periode ihre Beweise gewöhnlich mit Hilfe des Alten Testamentes, citieren nur wenige Stellen des Neuen Testamentes und diese mehr als eingeflochtene Sentenzen bekannter Art, nicht aber als eigentliche Beweisstellen. Daraus ergiebt sich auch die häufige Verschiedenheit, besonders in den Anführungen

von Aussprüchen des Herrn, welche trotz ihrer Seltenheit doch nicht nur von dem Wortlaute unserer kanonischen Evangelien mehr oder weniger abweichen, sondern zuweilen in denselben gar nicht anzutreffen sind. Trotz dieser ungleichen Behandlung der alt- und neutestamentlichen Schriften und der großen Bevorzugung der ersteren wollten aber die apostolischen Väter doch nicht einfach die alttestamentliche Offenbarungslehre wiedergeben, sondern für die Lehre Christi und seine heilige Person eintreten. Dafür war aber das Alte Testament nur Vorbild, das Neue Testament dagegen die Erfüllung, somit kann offenbar die Lehre Christi und der Apostel direkt und unmittelbar nicht in den alttestamentlichen Schriften liegen, sondern in den apostolischen Schriften, also wären diese vorzugsweise zu citieren gewesen. War selbst der Kanon noch nicht abgeschlossen vorgelegen, so hätte irgend ein Teil des Neuen Testamentes, dessen Authentie schon sicher war, als Beweisgrund für die Lehrdoktrin hervorgehoben und für den Fall, daß sie noch nicht feststand, dieselbe nachgewiesen und dann auf Grund dieses anerkannten Bruchstückes der neuen heiligen Literatur die Entwickelung der christlichen Lehre vollzogen werden müssen. Thun dies aber die ältesten Väter nicht, citieren sie das Neue Testament nicht oder selten und verweisen trotzdem sehr oft und ausgiebig auf die Überlieferung als Glaubensquelle, so bekunden sie damit, daß sie die christliche und göttliche Wahrheit nicht nur aus den apostolischen Schriften geschöpft wissen wollten, sondern „nicht minder aus der mündlichen Lehrthätigkeit ihrer Nachfolger, aus der Gesamterinnerung ihrer Predigt, der es auch an anderen Stützen nicht fehlte: dies waren die liturgischen Handlungen und die kirchlichen Einrichtungen;“ ja bei ihrem Vorgehen „ist aus allgemeinen und zeitgeschichtlichen Gründen vorwiegend an die lebendige Tradition zu denken.“[1]) Zu gleichem Resultate kommen viele katholische wie protestantische Gelehrte, wenn sie die freie Bezugnahme der Väter auf die Heiligen Schriften des Neuen Testamentes in Erwägung ziehen. Sie finden für dieses Verfahren eine befriedigende Erklärung nur darin, „daß neben und außer der Schrift noch die Tradition als Materialprinzip galt, das eben auf diesen freien Schriftgebrauch hinleitete und ihn vermittelte und denselben nicht anstößig erscheinen ließ, trotzdem

[1]) Schell, Dogm. I., S. 80—81; cf. Sprinzl, Theologie der apostolischen Väter, Wien 1880, S. 101—103; Credner l. c. S. 26.

die christliche Lehrdoktrin nur vom positiven Standpunkte der Offenbarung, nicht von dem eines vernünftelnden Rationalismus gehandhabt sein will."[2]) Doch dürfte diese Schlußfolgerung nicht stringent sein; denn das Verfahren der Väter kann auch bisweilen, besonders bei Anführung nicht evangelischer Texte als Herrenworte, auf Benützung der in frühester Zeit auftauchenden Apokryphen zurückgeführt werden. Dagegen ist ein deutlicher und unverkennbarer Hinweis auf die mündliche Überlieferung zu finden in dem von Schriftstellern einstimmig ausgesprochenen Grundsatze, daß die christliche Lehre ihre offizielle Bezeugung zunächst vom kirchlichen Lehramte, nicht aber von den Heiligen Schriften zu bekommen habe und in dem auf das nachdrücklichste geforderten Anschluß an das Lehramt der Kirche, in welchem Christus fortlebt und die Apostel ihre rechtmäßigen Nachfolger haben. Denn die Kirche kann nur ein Recht auf unbedingte Unterordnung ihrer Glieder haben, „wenn sie Hüterin der Tradition und im lebendigen Besitze des Charisma der untrüglichen Wahrheit ist." [3])

Somit gilt dem Urchristentume die Schrift nicht als ausschließliches Materialprinzip, sondern sie findet ihre Ergänzung durch die Überlieferung. Gilt das Gesagte aber im allgemeinen von den apostolischen Vätern, so soll des Weiteren noch untersucht werden, wie sich die Einzelnen über diese zweite Glaubensquelle außer und neben der Heiligen Schrift äußern.

In Betracht kommen in diesem Abschnitte: die Didache, Clemens von Rom, der Pseudo-Barnabas, Ignatius, der Brief an Diognet, Hermas, Polykarp und Papias.

§ 1.

Die Didache.

Der Verfasser dieses merkwürdigen Schriftchens verweist fünfmal die Leser auf das Evangelium bezw. auf das Wort des Herrn: c 8,2 ermahnt er, nicht wie die Heuchler, sondern so zu beten, *ὡς ἐκέλευσεν ὁ κύριος ἐν τῷ εὐαγγελίῳ αὐτοῦ*, c 9.5 beruft er sich auf

---

[2]) Sprinzl l. c. S. 102; Credner l. c. S. 27: „Alle diese Stellen waren aus der mündlichen Überlieferung entnommen." cf. Delbrück, Phil. Melanchthon, der Glaubenslehrer, Bonn 1826, S. 175; Harnack, Dogmg. I., S. 129 ff.; Ziegler, Iren. S. 22 ff.

[3]) Schell l. c. S. 81; cf. Sprinzl l. c. S. 101.

den Ausspruch des Herrn: *μὴ δῶτε τὸ ἅγιον τοῖς κυσὶ* (Matth. 7, 6), c 11,3 forderte er: „In Betreff der Apostel und Propheten *κατὰ τὸ δόγμα τοῦ εὐαγγελίου οὕτω ποιήσατε,*“ c. 15,3 empfiehlt er eine brüderliche Zurechtweisung *ὡς ἔχετε ἐν τῷ εὐαγγελίῳ*, und endlich sagt er c. 15, 4: „Euere Gebete und Almosen aber, überhaupt all' euere Handlungen verrichtet so, *ὡς ἔχετε ἐν τῷ εὐαγγελίῳ τοῦ κυρίου ἡμῶν*.

Lechler[1]) erklärt zu diesen Stellen: „allenthalben ist das „Evangelium“ gemeint als lebendige Überlieferung, nicht als toter Buchstabe; nirgends eine Spur von schriftlichen Urkunden des Neuen Testaments.“

Allein diese Behauptung läßt sich nicht durchgehends aufrecht erhalten. Denn was vor allem die Mahnung des Herrn, das Heilige nicht den Hunden vorzuwerfen, anbelangt, so ist sie ein eigentliches Citat im strengen Sinne des Wortes und findet sich in dieser Fassung wörtlich bei Matth. 7, 6; ist dazu eingeleitet mit: *εἴρηκεν ὁ κύριος*, eine Form, in welcher man sich auf die schriftlich vorliegenden Denkmäler zu berufen pflegt. Dazu entspricht das Citat hinsichtlich der Einführung ganz den zwei alttestamentlichen Stellen (Mal. 1, 11—14 und Zach. 14, 5) in cc. 14 und 16, wo jedesmal eine Form von *ῥηθῆναι* gebraucht ist, nicht aber von *γράφειν*, wie man eher erwarten möchte.

Für die Beurteilung der Citate aus c. XV., 3—4 giebt das zweimalige *ἔχετε* die Lösung an die Hand. Dieses besagt deutlich, daß die Leser als im festen Besitze des Evangeliums gedacht sind. Darauf verwies er sie und nur deshalb kann er sich mit wenigen Andeutungen begnügen, weil er weiß, daß sie das Evangelium besitzen. Demnach kann an dieser Stelle nur das schriftlich fixierte Evangelium als ein in feste Formen gefügtes Ganzes, nicht aber die mündliche Überlieferung gemeint sein.

Wenn dagegen der Verfasser c. 8 so zu beten ermahnt, wie es der Herr in seinem Evangelium befohlen hat, und sofort das Vaterunser als das vom Herrn gelehrte Gebet folgen läßt, so ist es statthaft, an das mündlich gepredigte Evangelium zu denken; denn es wäre ebenso unbegründet als willkürlich, „Evangelium“ hier in der ausschließlichen Bedeutung der schriftlich abgefaßten Urkunden der Heils-

[1]) Urkundenfunde zur Geschichte des christlichen Altertums II., S. 17.

verkündigung nehmen zu wollen. Der Sinn würde sich dann dahin bestimmen, daß dieses Gebet und Gebot in dem mündlichen Evangelium seine Stelle habe.

Das gleiche gilt von c. 11, 3; hier beginnt ein neuer Abschnitt, welcher über die Apostel und Propheten handelt. In Rücksicht auf sie sollen die Leser sich *κατὰ τὸ δόγμα τοῦ εὐαγγελίου* richten. Weit entfernt sich auf einen allgemeinen Hinweis auf das Evangelium zu beschränken, gibt der Verfasser hier selbst bis in's einzelnste gehende Vorschriften, die jenen Herolden Gottes gegenüber zu beobachten sind, Vorschriften, die sich in der Form der Didache durchaus nicht alle in irgend einem unserer kanonischen Evangelien finden. Es liegt deshalb der Schluß nahe, daß unser Autor hier eine mündliche Norm (*κατά*) im Auge hatte. Doch läßt sich das nicht mit apodiktischer Gewißheit behaupten, da ‚*δόγμα*‘ auch gerne von Befehlen gebraucht wird, die irgendwie schriftlich formuliert sind.[2])

Es kann deshalb mit Sabatier[3]) — wenigstens an einigen der genannten Stellen — nur eine wahrscheinliche Hindeutung auf die mündliche, zur damaligen Zeit noch lebendigen Verkündigung des Evangeliums angenommen werden, jedenfalls widerspricht es der thatsächlichen Wirklichkeit, in der Didache nirgends eine Spur von schriftlichen Urkunden des Neuen Testamentes finden zu wollen. Entschieden ist das Matthäus-Evangelium beim Verfasser wie bei den Lesern vorausgesetzt, wenn auch nur ein einziges Citat wörtlich aus demselben entnommen ist. Auch finden sich Anklänge an Lucas und Johannes, wie überhaupt an fast alle neutestamentliche Schriften.[4])

Doch fehlt es im Texte auch nicht ganz an Redewendungen, welche deutlich und unzweideutig den Standpunkt des Verfassers kennzeichnen.

---

[2]) z. B. immer im Neuen Testament: Luc. 2, 1; act. Apost. 16, 4; 17, 7; Eph. 2,15 siehe dazu München l. c., S. 643.

[3]) La didaché ou l'enseignement des douze apôtres, Paris 1885, p. 150 squ.

[4]) Siehe darüber Wohlenberg, die Lehre der zwölf Apostel, Erlangen 1888. — Gegenstand der Abhandlung — München „die Lehre der zwölf Apostel", eine Schrift des ersten Jahrhunderts, in der Zeitschrift für kath. Theologie, Innsbruck 1886, S. 644 ff. Knoop, der dogmatische Inhalt der *Διδαχὴ τῶν δώδεκα Ἀποστόλων*, Posen 1888, S. 7 f. 2c.

Wiederholt mahnt er zum einmütigen Festhalten an der überlieferten Lehre. Vor allem spricht er mit der größten Ehrfurcht von dem Verkündiger des Wortes Gottes (τοῦ λαλοῦντός σοι τὸν λόγον τοῦ θεοῦ). Trägt er zur Vermehrung der Gerechtigkeit und der Erkenntnis Gottes bei (εἰς δὲ τὸ προσθεῖναι δικαιοσύνην καὶ γνῶσιν κυρίου), so soll man seiner Tag und Nacht gedenken, ihn wie den Herrn selbst aufnehmen und ehren. Denn: ,ὅθεν ἡ κυριότης (potestas domini) λαλεῖται, ἐκεῖ κύριός ἐστιν.'[5]) Daher denn auch seine weitere Aufforderung, täglich das Angesicht der Heiligen aufzusuchen, um sich an ihren Reden zu erquicken,[6]) auf der anderen Seite aber auch seine ernste Warnung vor falschen Lehrern, deren Belehrung nicht von Gott kommt (ἐπεὶ παρεκτὸς Θεοῦ σε διδάσκει)[7]), sondern die wahre Lehre umstößt.[8]) Gewiß sind das lauter Ausdrücke, die auf die mündliche Verkündigung des Evangeliums unleugbar hinweisen, wie auch die hohe Bedeutung derselben hervorheben.

Mehr noch als einzelne Ausdrücke bildet das Vorhandensein der Didache selbst an sich einen thatsächlichen Beweis für die Richtigkeit des katholischen Traditionsprinzips. Das geht schon aus dem Titel des Schriftchens: ,διδαχὴ κυρίου διὰ τῶν δώδεκα ἀποστόλων τοῖς ἔθνεσιν' hervor. Nach demselben wird es ja als eine schriftliche Fixierung der evangelischen, von Christus und den Aposteln stammenden Tradition angekündigt mit dem ausgesprochenen Zwecke, die Beobachtung derselben den Heidenvölkern einzuschärfen. Thatsächlich enthält dieses höchst interessante Werkchen, wie München[9]) mit vielem Geschicke nachweist, die erste schriftlich fixierte Tradition der apostolischen Lehre. Es ist nämlich anzunehmen, daß die Didache von einem Christen — vielleicht aus Antiochien oder Jerusalem — teils aus der dort gebräuchlichen, auf der apostolischen Tradition beruhenden Katechese (c. 1—6), teils mit Anlehnung an dort bestehenden Einrichtungen (c. 6—16) unter Benützung des Matthäus-Evangeliums niedergeschrieben wurde, um sie an eine schon christliche Gemeinde zu schicken. Diese Hypothese läßt sich stützen durch die Annahme, daß schon die Apostel

---

5) c. IV, 1 und c. XI, 1.
6) c. IV, 2.
7) c. VI, 1.
8) XI, 2.
9) l. c. S. 662 ff.

einen Sittenspiegel und eine Kirchenordnung entworfen haben. Denn es ist vorauszusetzen, daß dieselben nicht nur die Glaubenslehre in einer bestimmten, immer mehr sich fixierenden Form gepredigt, sondern auch im Anschlusse an den Dekalog und gemäß dem Beispiele des Herrn (Matth. 5—7) bezüglich der moralischen Vorschriften eine konstante Vortragsweise eingehalten haben. Mußten ja die sittlichen Gebote nicht weniger eingeschärft werden als die Glaubenslehren. Ferner empfahl es sich, dieselben öfter zu wiederholen und, weil gemeingiltig, auch überall in gleicher Form wiederzugeben. Das Gleiche gilt für die Kirchenordnung. Diese Voraussetzung findet ihre Berechtigung einmal durch die kanonischen Schriften selbst: der Herr fordert seine Zuhörer auf, den schmalen „Weg zum Leben" zu wandern und die breite „Straße des Verderbens" zu meiden. Die Apostel nun nehmen oft in dem paränetischen Teile ihrer Briefe Veranlassung, über Tugend und Laster zu sprechen. Einige dieser Stellen legen aber durch ihre auffallende Ähnlichkeit den Schluß nahe, daß ein und derselbe Apostel ein gewisses feststehendes Schema für Moralvorschriften verfolgte.[10])

Ein zweites historisches Moment findet sich bei den Zeugnissen der alten kirchlichen Schriftsteller, welche die „Apostellehren" und „Kirchenordnungen" auf die Apostel oder die apostolische Zeit zurückführen.[11])

Da ferner die Apostel zu den verschiedenen Zeiten und bei den verschiedenen Völkern insofern Änderungen vornahmen, als sie Dinge wegließen, welche von keiner Bedeutung mehr waren (z. B. Speisegesetz, Götzenopfer), an deren Stelle aber andere umsomehr betonten (z. B. die verschiedenen Sünden gegen das erste und sechste Gebot), und da sie andere Ausdrücke bei jüdischen wie bei heidnischen, bei gebildeten wie ungebildeten Zuhörern gebrauchten, so mußten naturgemäß mehrere verschiedene Fassungen des Sittenspiegels entstehen. Gleiches Schicksal mußte auch die Kirchenordnung teilen.

---

[10]) Sehr interessant sind in dieser Beziehung Eph. 5—6, 10; Col. 3, 5—4, 3; Tit. 2, 9—11; I. Petr. 2, 12—3, 10; ebenso Thess. 4, 3—12; Röm. 13, 11—13; ferner I. Tim. 3 und Tit. 2, 1—9 2c.

[11]) cf. Clem. Alex. im Pädag. lib. III; Strom. I, 20; Orig. hom. 10 in Lev.; Euseb. H. E. 3, 37 2c.

Daraus dürfte aber weiter folgen, daß sich — gegen die Meinung vieler Autoren — keine Abhängigkeit der Didache vom Barnabas und besonders vom Hermas und anderen Nebenformen und umgekehrt erweisen lasse. Die Übereinstimmungen und Differenzen sind nach dieser Auffassung vielmehr von einer gemeinschaftlichen mündlichen Quelle herzuleiten, d. h. von jenem Sittenspiegel und jener Kirchenordnung, welche sich zu Zeiten der Apostel allmählich durch die mündliche Predigt und kirchliche Praxis, d. h. durch die lebendige Überlieferung ausbildete und fixierte nud durch dasselbe mündliche Wort in die verschiedensten Erdteile unter den Verhältnissen entsprechenden Änderungen verbreitet wurde.

Demnach sind die Quellen, aus denen unser Verfasser schöpfte, „Herrenworte, mündlich und schriftlich überlieferte, dann aber auch das alte Testament.“ [12]) Seinem Zwecke entsprechend hat er die Überlieferung in geordneter und knappester Form zusammengefaßt, so daß seine Schrift im Grunde genommen nichts anderes ist, als „ein kräftiger Niederschlag der ältesten, mündlich und schriftlich überlieferten Lehren, wie dieselben christliche Gemeinden im römischen Reiche begründet haben.“ [13])

§ 2.

Clemens von Rom.

Vom römischen Bischofe Clemens, der nach Angabe des Heiligen Irenäus „die Apostel selbst noch sah und mit ihnen verkehrte und die Predigt der Apostel noch in den Ohren und ihre Überlieferung vor Augen hatte,“ [1]) ist als unzweifelhaft echtes Werk nur der um das Jahr 96 n. Chr. verfaßte 1. Brief an die Corinther vorhanden, veranlaßt durch einen dort ausgebrochenen Aufstand gegen die rechtmäßigen kirchlichen Priester, der mit einer bedauernswerten Spaltung endete.[2]) Clemens verurteilt dieses Gebahren auf das entschiedenste und besonders mit dem Hinweise auf die göttliche Einsetzung der hierarchischen Ordnung in der Kirche: Wie das alttestamentliche Priestertum samt seinen Verrichtungen bis in's Einzelne auf göttlicher An-

[12]) Knoop l. c., S. 7.

[13]) Harnack, Lehre der zwölf Apostel 1884, S. 63.

[1]) Jren. adv. haer III. c. 3 n. 3.

[2]) cc. 21 u. 47.

ordnung beruhe, so treffe dies noch mehr bei dem Priestertume des neuen Bundes zu. „Die Apostel wurden von dem Herrn Jesus Christus mit dem Evangelium an uns betraut (εὐηγγελίσθησαν),[3]) Jesus Christus von Gott. Also hat Christus seine Sendung von Gott und die Apostel von Christus. Beides also geschah in aller Ordnung nach dem Willen Gottes."[4]) Weiter berichtet unser Kirchenvater in diesem merkwürdigen Kapitel, daß die Apostel, betraut mit den Aufträgen des Herrn und ausgerüstet mit der Fülle des Heiligen Geistes, überall als Reiseherolde das Evangelium verkündeten.

Eine bedeutsame Stelle! Vor allem charakterisiert Clemens die Apostel als Gesandte Gottes und ihr Amt als auf göttlicher Ordnung gegründet. Es genügt ihm deshalb nicht, ihre Mission als von Christus ausgehend zu betonen, er geht bis zu Gott dem Vater selbst. Ferner legt er einen unbegrenzten Wert auf die Predigt der Apostel, der Glaube an ihr Wort fällt zusammen mit dem Glauben an das des Herrn selbst. Offenbar kann hier nicht an ihre schriftliche Thätigkeit gedacht werden; sondern es ist zunächst ein Hinweis auf das lebendige Lehrwort der Apostel, zumal nur wenige von ihnen schriftliche Urkunden hinterließen, während ihre Sendung als eine allgemeine bezeichnet wird. Wurde aber durch das lebendige Wort und durch die mündliche Predigt der ersten Glaubensboten der Grund zum Gottesreich auf Erden gelegt, so sollte auch für den weiteren Ausbau das gleiche Verfahren Norm und Regel bilden. Deshalb stellten die Apostel, wie er weiter ausführt, die Erstlinge der Bekehrten nach vorhergegangener Prüfung im Heiligen Geiste (δοκιμάσαντες τῷ πνεύματι)[5]) auf, damit diese Organe und Vermittler der christlichen Lehrüberlieferung seien.[6]) Dadurch sollte jedoch nicht einem momentanen Bedürfnisse abgeholfen, sondern eine Einrichtung geschaffen werden, die für alle Zeiten Bestand habe. In Voraussicht von kommenden Streitigkeiten um die Würde des Bischofsamtes nämlich (ἐπὶ τοῦ ὀνόματος τῆς ἐπισκοπῆς)[7]), stellten die Apostel die (in c. 42 bezeichneten) Episkopen und Diakone auf, „und gaben inzwischen eine weitere Ver-

---

[3]) Zu εὐηγγ. vergl. Hilgenfeld, die apostolischen Väter S. 69, Anm. 26.

[4]) c. 42 1—2.

[5]) Darüber siehe Brüll l. c., S. 443 f.

[6]) l. c. v. 4.

[7]) Hilgenfeld l. c., S. 70 n. 29.

ordnung, daß, wenn sie gestorben wären, andere erprobte Männer ihr Amt übernehmen sollten (μεταξὺ τὴν λειτουργίαν αὐτῶν)." [8])

Beruht nach c. 42 die Würde des Episkopates in seinem Ursprunge und seinen ersten Trägern einzig und allein auf die Auktorität der gottgesandten Apostel, so kann nach Analogie dieser ersten Verordnung nicht anders geschlossen werden, als daß es sich auch bei dieser zweiten Anordnung um nichts Geringeres handelt, als um eine weitere Übergabe der apostolischen Gewalt zur rechtmäßigen Übertragung des kirchlichen Amtes, wodurch dasselbe für alle Zeiten unantastbar auf göttlich-apostolischer Grundlage ruht. Es ist also hier nicht im allgemeinen die Rede von der Fortdauer eines Amtes, — wie auch protestantische Schriftsteller mitunter zugeben, — „sondern um seine Fortdauer in den rechtmäßigen Trägern gegenüber den Ansprüchen persönlicher Begabung." [9]) Soll aber, so müssen wir schließen, das apostolische Amt seinem wesentlichen Umfange nach auf diese Weise eine Fortsetzung erhalten, so kann davon auch das Lehrwort der Apostel nicht ausgeschlossen sein. Demnach wird auch fort und fort die christliche Lehrdoktrin und die apostolische Lehrüberlieferung von der Autorität des Episkopates, der das Apostelamt überkommen hat, geschützt und getragen. Diesen Sinn muß offenbar schon dessen Zusammenhang mit den Aposteln haben; ferner bezieht sich auch sein Amt auf jene, welche glauben werden, [10]) steht also auch gewiß in einer Beziehung zu diesem zu erzielenden Glauben, „was gerade darin

[8]) c. 44, 1—2. Über diese Stelle siehe Brüll, l. c. S. 445, Möhler, Einheit der Kirche 2. Aufl., Tübingen 1843, S. 206 und die umfangreiche Ausführung von Rothe, die Anfänge der christl. Kirche und ihre Verfassung, Wittenberg 1837, I. Bd., S. 374 ff.

[9]) Brüll, Ursprung und Verfasser des Briefes des Clemens von Rom an die Korinther, theol. Quartalschr., Tüb. 1876, S. 446 f. Über den Episkopat und Primat bei Clemens siehe: Westermeyer, das Papsttum in den ersten fünf Jahrhunderten, Schaffhausen 1867, II. Heft, S. 28 ff.; Brüll, l. c. 1876, S. 434 bis 464; Schanz, der Begriff der Kirche, in der theol. Quartalschr. Tübingen 1893, S. 553 f.; Sobkowski, Episk. u. Presbyt. S. 50—61. Die Ausführungen dieser Autoren richten sich der Hauptsache nach gegen die Annahme, daß der Episkopat nicht Kirchenamt, sondern Gemeindeamt bei Clemens besage wie viele prot. Gelehrte behaupten, z. B. Loening, Gemeindeverfassung d. Urschrist. S. 86; Ritschl, altkath. Kirche S. 364; Hatsch, Gesellschaftsverfassung der Kirche S. 119.

[10]) c. 42.

gelegen ist, daß sie (sc. die Bischöfe) in gewisser Weise, ähnlich wie die Apostel, die christliche Lehrdoktrin zu verbürgen vermögen." [11]) Clemens verrät also, wie Pfleiderer[12]) gesteht, „bereits die auftauchende Neigung, das bischöfliche Amt als direkte Fortsetzung des Apostolates zum Träger der apostolischen Tradition zu machen und mit einem höheren Nimbus zu umgeben." Werden aber so die Gläubigen an das lebendige Wort der Bischöfe als der gottgesetzten Organe und Vermittler der apostolischen Lehrtradition, nicht aber auf die Heiligen Schriften, verwiesen, so ist damit das katholische Traditionsprinzip im Grunde ausgesprochen. Dagegen kann nicht die unbestrittene Thatsache geltend gemacht werden, daß Clemens die Charismen kennt und das Vermögen der geschickten Forschung in der christlichen Erkenntnis und der Weisheit in der Beurteilung von Reden.[13]) Denn auf Grund dieses Umstandes kann nicht, wie u. a. es Lipsius thut,[14]) in Abrede gestellt werden, daß das eigentliche Lehramt und damit die Fortpflanzung der apostolischen Lehrüberlieferung dem Episkopate allein zukomme. Einmal sind nämlich die Charismen nichts anderes als außerordentliche Gaben, die auch die Apostel anerkannten (1. Cor. 12), ohne sich jedoch darum in ihrer apostolischen Lehrthätigkeit irgendwie beirren zu lassen; dann standen die charismatischen Lehrer von jeher unter der Kontrolle des ordentlichen Lehramtes, wie Clemens ja dies selbst in seinem ersten Briefe geltend macht, wenn er sie zur Bescheidenheit, Verträglichkeit und Demut auffordert.[15])

§ 3.

Der sogenannte Barnabasbrief.

Vor allem bezeichnet der Pseudo-Barnabas im Eingange des Briefes als Beweggrund seiner schriftstellerischen Thätigkeit seine umfassende Bekanntschaft mit den zu behandelnden Fragen, weil ihm „auf dem Wege der Gerechtigkeit (ἐν ὁδῷ δικαιοσύνης) der Herr Begleiter gewesen".[1]) Unter dem „Wege der Gerechtigkeit" ist der Weg des Lichtes,

---

11) Sprinzl, l. c. S. 59.

12) Urchristentum, Berlin 1887, S. 654.

13) c. 48.

14) de Clementis Romani ep. ad Cor. priori, Lips. 1885, p. 43.

15) Kirchenlexikon III. Bd., S. 82—90; Görres, christl. Mystik II., 187 ff.; Döllinger, Christentum und Kirche zur Zeit der Grundlegung S. 332 ff. rc.

1) c. 1, 4.

den er seinen Lesern zeigen will, zu verstehen; um denselben recht zur Geltung und Anerkennung zu bringen, führt er seine Kenntnis von demselben auf die fortwährende Begleitung des Herrn zurück. Welche Gegenwart Gottes gemeint ist, läßt die Art und Weise der Begründung dieses Weges ersehen, und da ist unstreitig zunächst an das geschriebene Gotteswort zu denken und zwar in erster Linie an das Alte Testament. Jedoch läßt der Ausdruck: „Begleitung des Herrn" nicht zu, „diese Schrift rein auf sich gestellt, als alleinige Quelle zu denken, als welche sie ja nur ein toter Buchstabe ist, sondern dieselbe muß vielmehr in und mit dem mündlichen Flusse der apostolischen Lehrtradition verbunden gefaßt werden, so daß im Prinzip die mündliche Lehrtradition anerkannt wird, und liegt alsdann auch kein Grund vor, diese mündliche Tradition auf die bloße Schriftlehre zu beschränken, wie sich ja auch Barnabas auf diese wirklich nicht beschränkt." [2])

Weiter nennt der Verfasser im Eingange das Evangelium eine Überlieferung, die er empfangen habe und nun selbst wieder mitteile; [3]) von der seinen Lesern überlieferten Lehre sagt er im Verlaufe der Abhandlung: *Οὐδεὶς γνησιώτερον ἔμαθεν ἀπ' ἐμοῦ λόγον,* [4]) ferner bezeichnet er die Lehre über die beiden Wege, als „die ihm verliehene Gnosis" (*ἡ δοθεῖσα ἡμῖν γνῶσις* [5]) und fordert zum treuen Festhalten an der Überlieferung auf, ohne etwas beizufügen oder etwas wegzunehmen (*φυλάξεις, ἃ παρέλαβες, μήτε προστιθείς, μήτε ἀφαιρῶν*), [6]) eine Mahnung, die unwillkürlich an 2. Thess. 2, 14 erinnert. Allerdings schließen diese Ausdrücke die schriftliche Offenbarungsquelle nicht aus, umfassen sie vielmehr; aber es wäre verfehlt, hiemit ausschließlich die schriftliche Quelle der christlichen Lehrdoktrin ausgesprochen finden zu wollen; wir müssen im Gegenteil auch einen Hinweis auf die Tradition erblicken. Dazu nötigt das ganze Beweisverfahren des Pseudo-Barnabas: er macht den ausgiebigsten Gebrauch von den verschiedensten Büchern des alttestamentlichen Kanons, biblische Citate aus den Schriften des Alten Bundes bilden sogar den Hauptbestandteil des theoretischen Abschnittes.

---

[2]) Sprinzl, l. c. S. 104.

[3]) c. 1, 5.

[4]) c. 9, 9.

[5]) c. 19, 11.

[6]) 19, 1. 1.

Dagegen findet das Neue Testament nur eine sehr bescheidene Anwendung. Kann gleichwohl eine untergeordnete Wertschätzung der neutestamentlichen Offenbarung bei unserem Verfasser nicht angenommen werden, da sich ja seine ganze Polemik die Verherrlichung des Neuen Bundes, dessen geheimnisvolle Ankündigung der Alte Bund sei, zur Aufgabe gemacht hat, so müssen wir bei seinem Hinweise auf die Überlieferung nach dem in der Einleitung ausgesprochenen Grundsatze die Tradition wenigstens mit inbegriffen betrachten.[7]

Die Mahnung zur unveränderten Annahme der evangelischen Lehre ohne jeden Zusatz und jede Minderung charakterisiert zugleich die apostolische Lehrtradition als ein ganz bestimmtes Etwas, als ein abgeschlossenes Ganzes, das keiner materiellen Erweiterung fähig, aber auch keiner Verflüchtigung und Zersetzung ausgesetzt sein darf. Ja, das der Kirche anvertraute Gotteswort gilt ihm so unverletzlich und unantastbar, daß er es von Sündern nicht einmal genannt wissen will;[8]) er steht somit auf positivem Standpunkt.

Nach seiner Auffassung sind nämlich ausschließlich die gottgesetzten Offenbarungsorgane zuerst die Propheten, durch die der Herr das Vergangene und Gegenwärtige kund gethan und vom Künftigen die Erstlinge zu kosten gegeben hat[9]), auf sie bezieht er sich deshalb auch bei jeder Gelegenheit in seiner Beweisführung. Sodann macht er besonders die Autorität Christi geltend, der unter großartigen Zeichen und Wundern als Herold Gottes unter den Juden auftrat[10]) und zum Lehrer aller Völker wurde[11]). Nach Christus gelten ihm als dritte und letzte Offenbarungsorgane und als dessen Stellvertreter die Apostel; denn sie allein hat er dazu bestimmt und erwählt, sein Evangelium zu verkündigen (*κηρύσσειν τὸ εὐαγγέλιον*)[12]) und nur ihnen hat er *τοῦ εὐαγγελίου ἐξουσίαν*[13]) gegeben. Und zwar sind ihrer nur zwölf, „weil der Stämme Israels zwölf sind.“[14]) Somit

[7]) cf. Ziegler, Irenäus S. 23.

[8]) c. 19, 4: *οὐ μή σοι ὁ λόγος τοῦ θεοῦ ἐξέλθῃ ἐν ἀκαθαρσίᾳ τινῶν.*

[9]) c. 1. v. 7 u. 8.

[10]) cc. 5; 6; 8.

[11]) c. 14.

[12]) c. 5, 9.

[13]) c. 8, 3.

[14]) l. c.

findet der Pseudo-Barnabas in dem damals noch bestehenden Prophetentum keine Gefahr, daß durch „Produktion neuer Thatsachen" die apostolische Lehrtradition einer Trübung und Verflüchtigung ausgesetzt sei; ebenso ist die Vermutung als unbegründet zurückzuweisen, daß er die Begleitung Gottes als ihm von Gott zu teil gewordene Inspiration auffaßte.[15]) Das ist schon durch sein ganzes Verfahren ausgeschlossen, nachdem er nirgends seine persönliche Autorität in den Vordergrund stellt.

In weiterer Abfolge denkt er sich das von Christus und den Aposteln verkündete Gotteswort der Kirche übertragen und darum nur in der Kirche lebendig und verständlich.[16]) Deshalb legt er auch auf das Anhören des Wortes Gottes den größten Nachdruck[17]), verlangt Beschneidung der Ohren und des Herzens[18]) und richtet die eindringliche Mahnung an seinen Leser, wie seinen Augapfel den Verkünder des Evangeliums zu lieben.[19]) Ebenso wendet sich sein mahnendes Wort an die Organe des Lehramtes, wenn er sie zur treuen Verwaltung des depositum fidei auffordert, tagtäglich das Angesicht der Heiligen aufzusuchen und eifrig auf ihre Unterweisungen zu hören.[20])

Allein trotz dieses positiven Standpunktes wird gerade der Pseudo-Barnabas als Beleg dafür angeführt, daß die apostolische Lehrtradition in der unmittelbar nachapostolischen Zeit viele legenden- und fabelhafte Bestandteile in sich aufgenommen habe, wodurch schon in der Urzeit des Christentums der Offenbarungsinhalt bis in's Unkenntliche entstellt worden sei.[21])

Thatsächlich läßt sich Barnabas irrtümlicher Beweisführungen zu Schulden kommen und zwar unstreitig auf Grund damals herrschender Traditionen.[22]) Dieselben würden jedoch das katholische Traditionsprinzip nur dann in ein bedenkliches Licht stellen, wenn ihnen ein göttlicher Ursprung zuerkannt und dieselben zum Lehrbestand der

---

15) cf. Harnack, Dogmengesch. I., S. 138.
16) c. 7, 11 siehe darüber Sprinzl l. c., S. 57, Anm. 2.
17) c. 6, 17.
18) c. 9.
19) c. 19, 9.
20) c. 19, 10.
21) cf. Harnack, Dogmengesch. I., S. 92.
22) cc. 7 und 8.

Kirche gerechnet worden wären. Allein der Verfasser unseres Briefes will mit seinen bekannten Nachrichten über die gottesdienstlichen Gebräuche der Juden vor allem keine göttliche Lehrdoktrin vorführen, sondern diese Angaben betreffen lediglich rein jüdische, usuelle Gepflogenheiten, die dazu vielleicht sämtlich in den Mischna und der Heiligen Schrift bezeugt sind,[23]) und von denen wohl keine einzige als Erdichtung bewiesen werden kann. Dann sind sie im Grunde genommen nichts anderes als unwesentliche Zuthaten: Der Verfasser bezeichnet nämlich (c. 5—6) als Zweck der Menschwerdung und des Kreuztodes Christi: Ausrottung der Sünde, Vernichtung der Herrschaft des Todes und Einführung in das geistige Erbe, welches im gelobten Lande sein Vorbild habe. Zur näheren Begründung dieser apostolischen und dogmatischen Lehren werden einige Opfergebräuche mystisch von dem Leiden und Versöhnungstode Christi, im gleichen Sinne anderer Ritualgesetze tropologisch-mystisch, andere allegorisch-mystisch gedeutet. Es handelt sich also hier nur um nebensächliche Erläuterungen, nicht aber um allgemein festgehaltene Lehrbestandteile, und es kann somit auch das Verfahren des Pseudo-Barnabas kein begründetes Bedenken gegen die Zuverlässigkeit des Traditionsglauben erzeugen.

§ 4.

Ignatius von Antiochien.

Der heilige Bischof und Martyrer Ignatius ermahnte nach einem Berichte von Eusebius,[1]) als er unter scharfer Bedeckung als Gefangener durch Asien geführt wurde, die christlichen Gemeinden, die schlechten Lehren auftauchender Häresien zu fliehen und an der Überlieferung der Apostel getreulich festzuhalten, die er auch, damit die Nachwelt eine ganz sichere Kunde davon erhalte, durch sein Zeugnis zu bekräftigen und schriftlich niederzulegen für notwendig erachtete. Daß es sich hier um die mündliche Überlieferung handelt, bedarf keines eingehenden Beweises. Denn wozu hätte sonst Ignatius die Notwendigkeit einer schriftlichen Fixierung gefühlt! Was er eben von seinem heiligen Lehrer, dem heiligen Johannes in persönlichem Umgange gehört hatte, teilt er in echt Johannäischer Liebe mit.

---

[23]) Siehe theol. Quartalschrift, Tübingen 1852, S. 619. 1876, S. 721 ff. Braunsberger, der Apostel Barnabas, Mainz 1876, S. 253—278.

[1]) Eus. H. E. III. c. 37.

Mehr jedoch als durch diese Äußerung giebt er seinen Standpunkt kund durch seine unausgesetzte Mahnung zum sorgfältigsten Anschluß an den Bischof, wie sie beinahe auf allen Seiten seiner 7 Briefe wiederkehrt.[2]) Im Bischof ist nämlich auch ihm die Einheit nach außen verwirklicht; er ist der sichtbare Vermittler und Ausdruck dieser abgeschlossenen Einheit,[3]) daher auch der Repräsentant der Gemeinde.[4]) Im Episkopat soll sich jedoch nicht eine bloße Idee der Einheit ausprägen, sondern er ist apostolisch-göttlichen Ursprungs und führt die Stellvertretung Christi[5]) Als solcher ist er ihm nicht nur gottgesetztes Organ für die äußere Leitung der Gemeinde und für Aufrechthaltung der Disziplin, er betrachtet ihn vielmehr in erster Linie als Verwalter der göttlichen Gnaden und Geheimnisse[6]), aber auch als Verkündiger der göttlichen Lehre und als einzig berechtigter Träger der apostolischen Lehrtradition.[7]) Dem Bischofe müssen daher als Stellvertreter Christi alle — Priester, Diakonen, gottgeweihte Jungfrauen und Asceten, wie die einfachen Gläubigen — folgen und in allen kirchlichen und religiösen Dingen, vor allem aber im G l a u b e n sich unterwerfen. Wer unzertrennlich vereinigt ist mit G o t t, J e s u s C h r i s t u s, mit den B i s c h ö f e n und den V o r s c h r i f t e n der A p o s t e l (ad. Magn, c. 13, 1 *δόγματα τοῦ κυρίου καὶ τῶν ἀποστόλων*), wird immer in der rechten Lehre verharren, wer dagegen nicht mit der Gesinnung (*γνώμῃ*) des Bi-

---

[2]) Die in diesen Briefen deutlich und unzweideutig ausgesprochene Lehre über die hierarchische Kirchenverfassung bildet den Hauptgrund für deren Verwerfung von seiten protestantischer Theologen. cf. P f l e i d e r e r, Urchristentum S. 825—830; H i l g e n f e l d in d. Zeitschr. f. wissenschaftl. Theol. 1874 S. 96—121; über die Echtheit derselben siehe D e n z i n g e r: über die Echtheit des bisherigen Textes der Ignatian. Briefe, Würzburg 1849; derselbe in d. Tüb. Quartalschrift 1851, S. 388—499. F u n k in d. theol. Quartalschr. Tüb. 1880, S. 355—378 derselbe: Die Echtheit der Ignatien-Briefe auf's Neue verteidigt, Tübingen 1883.

[3]) c. 8 ad. Phil. c. 1 ad. Polyc.

[4]) ad. Phil. cc. 3 u. 4 7.

[5]) Siehe darüber (gegen Z a h n in seinem „Ignatius und seine Zeit") B r ü l l, „der Episkopat und die ignatianischen Briefe", in der theol. Quartalschrift, Tüb. 1879, S. 248—257. N i r c h l, die Theologie des hl. Ignatius, Mainz 1880. cc. 3 u. 4.

[6]) z. B. ap. Eph., cc. 4 u. 5; ad. Smyrn., c. 8.; ad. Polyc. c. 7; ad Thilad c. 8.

[7]) Siehe hierüber D e n z i n g e r in der theol. Quartalschrift, Tübingen 1851, S. 393 ff. gegen R i t s c h l, altkathol. Kirche, S. 455—461 ff.

schofes, der in der Gesinnung Jesus Christus (ἐν Ἰησοῦ γνώμῃ) und zuletzt in der von Gott ist,[8]) Hand in Hand geht, wird in die Angeln falscher und nichtiger Lehre geraten[9]). Wir finden also bei Ignatius dieselbe Auffassung, die bei Clemens uns aufgestoßen ist: Jesus Christus, Apostel und Bischöfe sind die auf Erden zur Bezeugung der göttlichen Lehre bestellte Autorität, und der „der eigentümliche Traditionsbegriff (θεός — Χριστός — οἱ δώδεκα ἀπόστολοι — ἐκκλησίαι)" ist thatsächlich sehr alt[10]).

Somit giebt Ignatius in unzweideutiger Weise zu verstehen, daß die christliche Lehrdoktrin nicht einzig und allein in den Heiligen Schriften niedergelegt ist, sondern im lebendigen Lehrworte der Kirche fortlebt, ja, man kann nicht mit Unrecht behaupten, daß unser Kirchenvater der sola scriptura des Potestantismus die sola ecclesia gegenüberstellt. Wenn er gleichwohl seine Zuflucht zum Evangelium als dem Fleische Christi, wie zu den Aposteln und Propheten nimmt,[11]) so will er doch seine auf die Heiligen Schriften basierte Lehre nicht für sich, so wie er sie in der Schrift findet, zur Geltung gebracht wissen, sondern, wie der Zusatz ὡς πρεσβυτερίῳ ἐκκλησίας besagt, und wie aus seinem ganzen prinzipiellen Standpunkte hervorgeht, nur in Verbindung mit der vom Bischofe getragenen Lehrautorität. Wenn aber das kirchliche Lehramt den rechten Aufschluß über das in der Heiligen Schrift Enthaltene geben soll, so muß ihr dieser Inhalt aus einer Quelle außer und neben der Heiligen Schrift zufließen, und das ist bei dem Zusammenhange, wie er nach Ignatius zwischen dem Episkopate und den Aposteln und Jesus Christus besteht, keine andere, als die mündliche Überlieferung, die Tradition.[12]) Übrigens ist nach gewichtigen Autoren, z. B. Nirschl[13]), hier nicht einmal von

---

8) ad. Ephes. c. 3, 2. Darüber siehe Nirschl l. c. S. 40 Anm. 1.

9) ad. Magn. c. 7, 1; 11, 4; ad. Trall. c. 7, 2; 2; 6; ad. Phil. cc. 3, 2; 2, 4, 7, 8; ad. Smyrn. cc. 8 u. 9; 7, 4; ad. Eph. c. 7 ꝛc.

10) Harnack, Dogmengesch. I., S. 136.

11) ad. Philad. c. 5, 1: προφυγὼν τῷ εὐαγγελίῳ ὡς σαρκὶ Ἰησοῦ καὶ τοῖς ἀποστόλοις ὡς πρεσβυτερίῳ ἐκκλησίας καὶ τοὺς προφητὰς δὲ ἀγαπῶμεν διὰ τὸ καὶ αὐτοὺς εἰς τὸ εὐαγγέλιον κατηγγελκέναι cf. l. c. 8, 2, — siehe dazu Neander, Dogmengeschichte, S. 77—78. Sprinzl, Th. d. n. V.; S. 96; — ad. Smyrn. c. 5, 7; 7, 2.

12) cf. Sprinzl, l. c. 107.

13) Theol. d. h. Ign., S. 30 Anm.

den Schriften der Propheten und Apostel und von den geschriebenen Evangelien die Rede, sondern von ihren Personen und ihrer Stellung und Wirksamkeit im Erlösungswerke. Nach dieser Erklärungsweise bedeutet εὐαγγέλιον die ganze Erlösungsthätigkeit in Wort und That. Demnach bedeutet: „ich setze meine Hoffnung auf das Evangelium" soviel als: i. s. m. H. auf den menschgewordenen, leidenden, auferstandenen Erlöser und auf seine Stellvertreter, d. i. auf die Apostel und die Kirche. — Unbegründet ist die Erklärungsweise von Friedlieb, der im Ausdrucke εὐαγγέλιον bei Ignatius einen beständigen und ausschließlichen Hinweis auf die mündliche Verkündigung finden will,[14]) wie es auch auf der anderen Seite gekünstelt und der Situation des heiligen Ignatius nicht entsprechend ist, mit Zahn[15]) unserem Kirchenvater im Evangelium deshalb einen Stützpunkt finden zu lassen, weil das Evangelium in den neutestamentlichen Schriften eine bleibende sarkische Existenz gewonnen habe. Denkt sich ferner Ignatius den Episkopat nicht bloß an manchen Orten bestehend, wie Zahn[16]) darzuthun sucht, sondern, weil göttlicher Einsetzung und deshalb zum Wesen der Kirche gehörig, überall verbreitet und in unzertrennlicher Einheit vereinigt; ist ferner im Gegensatz zu Harnack,[17]) der „eine empirische Einheit der Gemeinden zu einer Kirche" bei Ignatius noch vermissen will, die römische Kirche die Vorsteherin des Liebesbundes προκαθημένη τῆς ἀγάπης[18]) d. h. der gesamten Kirche, die im Bunde der christlichen Liebe und Liebesthätigkeit geeint ist, so ist einerseits der Gesamtepiskopat in seiner Vereinigung das Mittel zur Fortpflanzung des Evangeliums, andererseits aber ist die Lehrtradition unverwüstlich und keiner Trübung und Fälschung zugänglich. Denn sie erfreut sich eines doppelten Schutzes: eines natürlichen durch den Gesamtepiskopat, und eines göttlichen durch Christus und den Heiligen Geist, der in seinen Stellvertretern in besonderer Weise thätig ist:

---

[14]) Schrift, Trad. u. kirchl. Schriftauslegung, Breslau 1854, S. 45.

[15]) Ignat. v. Ant., Gotha, 1873, S. 434.

[16]) l. c., S. 300.

[17]) Dogmengesch. I., S. 334, Anm. 3.

[18]) Proem. ad. Rom., darüber siehe Nirchl, l. c. 61—68; ders. im Katholik 1868 II., S. 152—173. Söder, Begriff der Katholizität der Kirche u. d. Glaubens, Würzburg 1881, S. 40 ff. Westermeyer l. c., S. 49—58. Hagemann, die römische Kirche, Freiburg, i. B. 1864, S. 687 ff. 2c.

„Darum empfing der Herr die Myrrhensalbe auf sein Haupt, damit er der Kirche Unverweslichkeit einhauche" (ἵνα ἡ ἐκκλεσία πνέῃ τὴν αφθαρσίαν),[19]) d. h. so gewiß Christus das Haupt der Kirche ist, von welcher geistiges Leben in seinen Leib, d. i. in die Kirche ausströmt, so wahrhaft bleibt diese auch nie alternd, unverwüstlich und unvergänglich in allen Zeiten.[20])

§ 5.

Der Brief an Diognet.

Dem Verfasser dieses Briefes gilt vor allem, gleich dem Pseudo-Barnabas, die göttliche Offenbarung als unantastbar und erhaben über alle menschliche Weisheit; denn in ihr ist der Welt keine irdische Erfindung, kein sterblicher Gedanke und kein menschliches Geheimnis übergeben (παρεδόθη).[1]) Deshalb hält er auch eine Vermittelung derselben durch Menschen für ausgeschlossen;[2]) ja, nicht einmal einen Engel des Himmels hat Gott damit betraut, sondern als Überbringer der himmlischen Wahrheit an die Menschheit ist „der Künstler und Bildner des Alles selbst," [3]) welcher der eingeborene Sohn Gottes ist,[4]) gesandt worden. Aus dem Munde des göttlichen Logos empfingen sodann den Offenbarungsinhalt die Apostel, von welchen das Evangelium in der Welt gepredigt wurde (κηρυχθείς).[5]) Von den Aposteln ging weiterhin die Heilswahrheit auf ihre Schüler über, als deren einen sich der Verfasser des Briefes vorführt.[6]) Kraft dieser Autorität will er nun, was ihm überliefert wurde, denen mitteilen, welche würdige Schüler der Wahrheit werden wollen; denn, fügt er bei, jeder Rechtgläubige strebt das gründlich zu lernen, was der Logos die Schüler offenkundig gelehrt hat. „Die aber," fährt er fort, „welche von ihm als Gläubige erachtet wurden, lernten die Geheimnisse des

---

19) ad. Eph., c. 17, 1.

20) Möhler, Patrologie, Regensburg 1840, I. Bd., S. 144. cf. Nirschl, l. c., S. 44.

1) c. 7, 5, 3; c. 8, 1—2.

2) c. 4, 6.

3) c. 7, 2.

4) c. 9, 2; c. 10, 2; c. 11, 2—4; c. 12, 9.

5) c. 11, 3.

6) c. 11.

Vaters kennen." [7]) Offenbar hat hier der Verfasser die Tradition im Auge, wie sie die Apostel mündlich gelehrt, und wie sie sich durch das lebendige Wort fortpflanzt; außerdem wäre es belanglos, mit Berufung auf den Umgang mit den Aposteln und seinen strebsamen Eifer zur Erfüllung des Wortes Gottes sich als zuverlässigen und glaubenswürdigen Zeugen der Wahrheit vorzuführen. Und zwar unterscheidet er die offenkundig vor allen gelehrte apostolische Tradition von den Geheimnissen, die bloß den Gläubigen mitgeteilt wurden. Mit der ersteren will er den Diognet bekannt machen; das ist aber zweifellos die in der apostolischen Lehrüberlieferung enthaltene Glaubensregel.[8]) Es entsteht die weitere Frage, wie sich unser Autor nach dem Hingange der Apostel und deren Schüler die apostolische Heilswahrheit ununterbrochen weiter vermittelt denkt. Vor allem hält er den Glauben der Evangelien und die Überlieferung geführt durch die durch Christus gegebene *χάρις*, „welche Verständnis gewährt" und „Geheimnisse erschließt."

Dieser innere Faktor, die übernatürliche Gnade zum richtigen Verständnisse der evangelischen Wahrheiten, schließt jedoch eine äußere Vermittelung nicht aus, sondern fordert sie. Er denkt sich nämlich die Wirksamkeit Christi für die Reinerhaltung seiner Lehre nur in der Kirche fortdauernd und infolge dessen nur in ihr das wahre Verständnis der heiligen Geheimnisse erschlossen. Dies deutet er dadurch an, daß er die Einwirkung des Sohnes Gottes zuerst und in erster Linie auf die Kirche vor sich gehen läßt und sie auf gleiche Weise als die letzte dieser Wirkung Christi setzt; daher „die Gnade der Kirche jubelt." [9]) Deutlich weist darauf seine Bemerkung hin, daß das Verständnis der Geheimnisse Gottes denen gegeben wird, „von welchen des Glaubens Schranken (*ὅρια πίστεως*) nicht durchbrochen und die von den Vätern gesteckten Grenzen (*ὅρια πατέρων*) nicht verrückt werden." [10]) Nach dieser merkwürdigen Stelle kommt die christliche Lehre auf streng autoritativem Wege zur Geltung; und die Rahmen sind scharf abgegrenzt, innerhalb welcher sich der Glaube zu bewegen hat. Die *ὅρια πίστεως* können natürlicher Weise nur die bestimmte

---

[7]) c. 11, 2, 3.

[8]) cf. Probst, Lehre und Gebet, Tüb. 1871, S. 61.

[9]) c. 11, 6.

[10]) c. 11, 5.

Autorität sein, die den Glauben als solchen maßgebend bestimmt, nämlich die götliche Autorität selbst, welche allein dazu kompetent ist. Eine solche muß sich aber für den christlichen Glauben für alle Zeiten geltend machen; und diese tritt in den πατέρες hervor, deren gesteckte Grenzen nicht verrückt werden sollen. Diese πατέρες sind nach der Sprachweise unseres Verfassers die Apostel, „aber sozusagen im Prinzip, nämlich indem sie gewissermaßen eine väterliche Autorität bezüglich des christlichen Glaubens handhaben, und sich demnach dieser fort und fort auf dem Wege einer der väterlichen Gewalt analogen Autorität zur Geltung zu bringen hat, d. i. durch solche, die zu den Aposteln in bestimmter Beziehung stehen und demnach wie die Apostel sich als Väter für den christlichen Glauben zu gerieren und diesen kraft göttlicher Autorität, sowie sie zunächst von Christus den Aposteln übertragen wurde, zu wahren vermögen." Und das ist nach der Auffassung unseres unbekannten Autors das apostolische Lehramt der Kirche,[11]) also ist es die Autorität der Kirche und deren unfehlbares Lehrwort, wodurch dieses göttliche depositum fidei fort und fort zur Geltung kommt und in ihrer ursprünglichen Reinheit bewahrt wird. Ist aber das kirchliche Lehrwort die maßgebende Norm für den Glauben, so liegt da weiterhin auch ein Hinweis auf die von Mund zu Mund sich fortpflanzende Überlieferung der „Väter", ohne welche ja das kirchliche Lehrwort bei dem positiven Charakter der ganzen Sachlage selbst im Anschlusse an die Schrift seine Funktion nicht bethätigen könnte. Auf eine mündliche Überlieferung im Gegensatze zur schriftlichen deutet auch in c. 11, 6 die Gegenüberstellung von πίστις εὐαγγελίων und παράδοσις τῶν ἀποστόλων hin, welch' letzterer Ausdruck sich nicht auf die Schriften der Apostel beschränkt, sondern die apostolische Lehre in ihrer Gesamtheit umfaßt, sei sie schriftlich oder mündlich der Menschheit überliefert.[12])

Gegen diese Ausführung soll c. 6 sprechen, wo die Christen als die unsichtbare Seele des sichtbaren Leibes der Welt dargestellt werden. Man will hier eine Anspielung auf die unsichtbare Kirche finden, so daß die zu Gunsten des katholischen Traditionsprinzips sprechenden Stellen in cc. 11 und 12 an Bedeutung verlieren, dies umsomehr,

---

[11]) Sprinzl, S. 70.

[12]) cf. Möhler, ges. Schriften Bd. 1, S. 29.

nachdem in Ermangelung äußerer Zeugnisse die Echtheit derselben durchaus nicht allgemein anerkannt wird.[13]) Allein der Verfasser will in c. 6 nichts anderes sagen, als daß das Reich Gottes nicht von dieser Welt sei, und daß die christliche Frömmigkeit ihren Sitz im Inneren habe, während die heidnischen Religionen nur im äußeren Gepränge bestehen.

§ 6.

Der „Hirt" des Hermas.

Hermas scheint in seinem Hirten im diametralen Gegensatze zu den bisher behandelten Vätern zu stehen. Es hat die Ansicht, als ob die ganze Anlage des Buches einen gewissen subjektiven Standpunkt zur Schau trage, indem der darin enthaltene Stoff, den man die erste christliche Sittenlehre nennen kann, ganz unabhängig von der durch Christus und die Apostel gegebene Offenbarung behandelt wird. Kündet doch der Verfasser seine Mitteilungen als ihm gewordene neue Offenbarungen an, wenn es heißt: „Nicht als wärest du würdiger als alle anderen, daß dieses dir geoffenbaret wurde (*ἵνα σοι ἀποκαλυφθῇ*) —, denn andere sind weiter voran und vollkommener als du, so daß ihnen eigentlich die Gesichte hätten geoffenbart werden sollen (*οἷς ἔδει ἀποκαλυφθῆναι τὰ ὁράματα ταῦτα*), — sondern damit der Name Gottes verherrlicht werde, hast du Offenbarungen empfangen und wirst sie auch ferner erhalten (*σοι ἀπεκαλύφθη καὶ ἔτι ἀποκαλυφθήσεται*).[1])

Auch soll Hermas den von Gott gegebenen Offenbarungsinhalt mit neuen Zusätzen bereichert haben, „welche neue Anweisungen und Gnadenmitteilungen enthalten," so daß er den protestantischen Vorwurf der Trübung und Zersetzung der ungeschriebenen Lehrüberlieferungen in frühester Zeit vollauf bestätigt.[2]) Doch nur scheinbar. Was zuerst die Form der Mitteilungen betrifft, so tritt vor allem bei Einkleidung seiner christlichen Anschauungen in prophetische Lehrweise seine eigene

---

[13]) Wir sind nämlich nur auf eine jetzt zerstörte Straßburger Handschrift angewiesen, die eine kleine Lücke zwischen den Kapiteln 10 und 11 ließ. Kihn (der Ursprung des Briefes an Diognet 1882, S. 48—55) hat dieselbe mit **ταῦτα οὖν διδάσκων** ausgefüllt.

[1]) 3. Vis. c. 4, 3; 3. Vis. 10 ist wiederholt die Rede von den „*ἀποκαλύψεις*".

[2]) Harnack, Dogmengesch. I., S. 261, Anm. 4.

Persönlichkeit völlig zurück. Noch mehr ist der objektive Charakter des Buches gewahrt, wenn wir mit Zahn[3]) die Form des Buches als die visionären Erlebnisse charakterisieren, insofern sich im Geiste des Hermas die Visionen auf Grund des Erlebten und bereits zum geistigen Eigentume Gewordenen vollzogen haben. Doch davon abgesehen, die Offenbarungen wurden dem Hermas durch die Kirche, wie sie in sichtbarer Gestalt auf Erden sich zeigt, vermittelt.[4]) Es erscheint ihm nämlich eine ihn belehrende Matrone, die nachher als die ἐκκλησία bezeichnet wird.[5]) Wenn gleichwohl die im zweiten und dritten Teile des Buches niedergelegten Gebote und Gleichnisse auf den in Gestalt eines Hirten erscheinenden Bußengel zurückgeführt werden, so besagen sie nach dem fünften Gesichte und nach dem neunten Gleichnisse (c. 1, 1) doch über das schon früher Geschaute nichts Hinausgehendes, werden somit im Grunde auf die belehrende Matrone, d. i. auf die Kirche, zurückgeführt. Wenn die Kirche dem Hermas deshalb als hochbetagte Matrone erscheint, „weil sie vor allem zuerst geschaffen wurde,“[6]) so dürfte vielleicht der Gedanke zu Grunde liegen, „daß sie eben zuerst und in erster Linie bestellt wurde, auf daß sodann und in zweiter Linie der Mensch aus der Hand derselben die christliche Lehre empfange.“[7]) Weiter bezeichnet er die Kirche als die Stellvertreterin des Heiligen Geistes und des Sohnes Gottes, welche durch dieselbe (ἐν μορφῇ τῆς ἐκκλησίας) sprechen, so daß von einer göttlichen Autorität die Lehre der Kirche getragen und im Namen und Auftrag Gottes die apostolische Wahrheit vom kirchlichen Lehramte vermittelt wird.[8])

Diesen prinzipiellen Standpunkt bestimmt und begründet er weiter durch Versinnbildung der Kirche mit einem Turmbau, wie zuvor mit einer alten Frau. Den Grund- und Eckstein des Turmes bildet der ewige Sohn Gottes selbst, die Patriarchen, Gerechte und Propheten sind das unterste Fundament; auf ihnen ruhen dann die Apostel, Bischöfe, Lehrer und Diakone, die nach der Zucht des Herrn gewandelt

[3]) Der Hirt des Hermas, Gotha 1868, S. 360.

[4]) Über den Kirchenbegriff bei Hermas siehe Schanz, in der theol. Quartalschr., Tüb. 1893, S. 561—563; Brüll, der Hirt des Hermas, Freiburg i. Br. 1882, S. 51 f.

[5]) 2. Vis. 4, 1. Dieselbe erscheint wieder in 3. und 4. Vis.

[6]) 2. Vis. 4, 1.

[7]) Sprinzl l. c. S. 61.

[8]) Vis. 2, c. 4.

sind und die Pflichten des Episkopates, des Lehramtes und des Diakonates zum besten der Auserwählten Gottes rein und würdig verwaltet haben.[9])

Damit ist, wie Mayer richtig bemerkt,[10]) „gewiß so schlagend als es geschehen kann, auf die Succession der kirchlichen Hierarchie in die Vollgewalt der Apostel hingewiesen.“[11]) Denn dazu nötigt schon die enge Verbindung, in welche er die kirchlichen Amtsträger mit den Aposteln bringt, wenn er sich auch über die Verfassung der Kirche nirgendwo ausdrücklich ausspricht. Nehmen wir dazu noch Vis. II, 4, 3, wo wir zugleich die Anschauung des Hermas vom Primat der römischen Kirche und dessen Bedeutung für die Lehrentwickelung kennen lernen.[12]) Der hier genannte Clemens gehört nach Vis. II, 4, 2 zu den Presbytern, d. h. Vorstehern der römischen Kirche. Gleich im folgenden Satze ist er von den übrigen Presbytern in einer Weise unterschieden und an die Spitze gestellt, daß seine Stellung als ein bischöfliches Amt erscheint. Darauf weist auch der Auftrag hin, welcher dem Clemens erteilt wird, nämlich den Verkehr mit den auswärtigen Kirchen zu vermitteln. Da es sich jedoch nicht bloß um einen gewöhnlichen Verkehr mit auswärtigen Bischöfen handelt, sondern um amtliche Mitteilung der angeblichen Offenbarungen, die für die ganze Kirche bestimmt sind, so muß diesem Clemens auch eine gewisse Autorität über die auswärtigen Amtskollegen zustehen; dies hebt besonders auch der nachdrückliche Zusatz: ‚ἐκείνῳ γὰρ ἐπιτέτραπται‘ hervor. Zu beachten ist ferner, daß das Büchlein kaum zur Zeit des römischen Clemens geschrieben sein kann.[13]) Warum aber soll es gerade durch die Autorität des Clemens garantiert sein? Dieser Papst ist der Verfasser des ersten Briefes an die Corinther, der das älteste und einschneidendste Zeugnis für den Primat der römischen Kirche und ihres Bischofes aus der unmittelbar nachapostolischen Zeit enthält. Gerade diesem Umstande verdanken der Brief und sein Verfasser in

---

[9]) Vis. III, 3, 3; 5, 1; Simil. VIII, u. IX, 15, 4; 16, 5; 17, 1; 25, 2.

[10]) Die Schriften der apost. V., Kempten 1869, S. 289.

[11]) Über die kirchl. Ämter bei Hermas siehe Döllinger, Hipp und Kall. Regensburg 1853, S. 341; Probst, Lehre und Gebet. 1871, S. 12; Kraus, Realencykl. II., S. 650; Brüll, der Hirt des Hermas, S. 46 ff.

[12]) cf. Vis. III, 9, 7.

[13]) Brüll, der Hirt des Hermas, S. 1—25; derselbe in der theol. Quartalschrift, Tüb. 1878, S. 44—52.

der Tradition eine so außerordentliche Berühmtheit, und aus diesem Grunde spielt auch Hermas auf letzteren an. Er will also seine Offenbarungen durch das Ansehen des römischen Stuhles und durch das des berühmten Clemens bei den gegenwärtigen Wirren stützen. Damit ist aber auch die Bedeutung des Primats für die apostolische Lehrüberlieferung gekennzeichnet.

Demnach ist Hermas weit davon entfernt, die christliche Heilswahrheit nach eigenem subjektiven Maßstabe bemessen zu wollen, sondern gleich den übrigen apostolischen Vätern gilt ihm die kirchliche Lehrautorität als Norm und Richtschnur für die apostolische Lehrtradition. Ritschl[14]) und Zahn[15]) sind somit im Irrtum, wenn sie vermeinen, Hermas halte das Lehrgeschäft und Gemeindegeschäft noch gänzlich auseinander, und es erscheine die Lehrthätigkeit noch in keiner festen Verbindung mit einem Kirchenamte. Es handelt sich also bei der Anlage des Buches im Grunde weiter um nichts, als um eine Form der Einkleidung der Worte, und wenn die prophetische Lehrmitteilung gewählt ist, so soll damit bezweckt werden, die vorgetragene Bußpredigt um so erfolgreicher und wirkungsvoller zu machen.[16]) Ist weiter die Kirche nach innen gegründet auf dem Felsen Christi, „auf dem Worte des allmächtigen und hochberühmten Namens,“[17]) und hat sie nach außen ihren Halt und Stützpunkt in der Einheit der Lehrautorität, so ist auch der ungetrübte Fortbestand der göttlichen Lehrüberlieferung für alle Zeiten gesichert. Versinnbildet wird diese Auffassung unter dem Bilde eines Weidenbaumes, dem Symbole der Unsterblichkeit. Obgleich ein sehr erhabener Engel davon Zweige an die Völker verteilt, bleibt der Baum doch unverletzt und kräftig wie zuvor.[18])

Aber Hermas soll durch seine eigene Praxis seine Auffassung von der Abgeschlossenheit und Unverwelklichkeit der apostolischen Tradition, wie schon im Eingange angedeutet, durch Produktion unevangelischer Lehren Lügen strafen. Hier wird besonders auf seine Ansicht über

---

14) Altkatholische Kirche S. 351 und 402.

15) l. c. S. 101.

16) cf. Hagemann, die römische Kirche S. 605 f.; derselbe in der theol. Quartalschrift, Tübingen 1860, S. 20 ff.; und Zahn l. c. S. 360 ff.

17) 3. Vis. c. 3.

18) 8. Sim. c. 1; darüber siehe Zahn l. c. S. 141—193.

die Wirksamkeit der Apostel in der Unterwelt[19]) hingewiesen.[20]) Allein Hermas steht hier mit seiner Ansicht vereinzelt da, und nicht aus der apostolischen Tradition hat er sie geschöpft, sondern sie ist ein Produkt fälschlicher Schlußfolgerung, kann also nicht beweiskräftig für eine frühe Verflüchtigung und Trübung des göttlichen Lehrbestandes in der Kirche sein. Wie er nämlich die Wirksamkeit der Gnade Christi schon vor Erscheinung des Herrn im Fleische setzt, so glaubt er auch berechtigt zu sein, die heilbringende Thätigkeit der Glaubensboten bis in die jenseitige Welt ausdehnen zu dürfen. Dabei mag ihn, wie Hefele[21]) annimmt, ein Mißverständnis von I. Petr. 3, 19 irregeleitet haben, oder nach der Annahme von Zahn[22]) eine irrtümliche Auffassung von Hebr. 11, 40 und 12, 13, — vielleicht dürfte ihn auch die Aufforderung des Herrn,[23]) das Evangelium aller Kreatur zu predigen, in die Irre geführt haben.

§ 7.
Polykarp von Smyrna.

Mit dem heiligen Ignatius innigst verbunden war der heilige Polykarp, ein Schüler des heiligen Apostel Johannes,[1]) von den Aposteln selbst zum Bischofe von Smyrna eingesetzt.[2]) An ihn erinnert der heilige Irenäus einen gewissen Florinus,[3]) wie er von seinem Umgange mit dem heiligen Johannes und mit den übrigen, welche den Herrn gesehen hatten, erzählte, und wie er ihre Reden anführte; was er von diesen über den Herrn, über seine Wunder und über seine Lehre gehört, und

---

19) 9. Sim. 16, 5.

20) Über seine vermeintlichen Irrtümer bezüglich der Sündenvergebung, der Eschatalogie, Christologie, des Gebrauches des Reichtumes, der Sünde des Ehebruches siehe Hagemann in der theol. Quartalschrift, Tübingen 1860, S. 24 fff.; Möhler, Patrologie I., S. 104; Fechtrup, theol. Quartalschrift, Tübingen 1872, S. 433 ff. 442 ff.; Funk, theol. Quartalschrift, Tübingen 1884, S. 268 ff.; Brüll, der Hirt des Hermas S. 33—46.

21) l. c. S. 424.

22) Hirt des Hermas S. 449 ff.

23) Marc. 14, 15.

1) Siehe darüber Hilgenfeld in der Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie, (Bd. XVII 1874, S. 305—345).

2) Iren. III. c. 3, 4; Tertull. de praescr. c. 32.

3) Eus. H. E. V. 20, cf. Iren. ad. haes. III, c. 4, 2.

wie er alles, was ihm die Augenzeugen des Wortes und des Lebens überliefert hatten, und zwar in vollster Übereinstimmung mit der Heiligen Schrift verkündigte (ἀπήγγελλε σύμφων ταῖς γραφαῖς). Aber auch aus seinen Briefen, berichtet Irenäus weiter, die er teils an benachbarte Gemeinden schrieb, teils an einzelne Brüder, kann bezeugt werden, daß die Dogmen Florinus „nicht die gesunde Lehre enthalten und mit der Kirchenlehre in Widerspruch stehen.“ Von sich selbst sagt Irenäus: „was ich damals (bei Polykarp) vermöge der mir gewordenen göttlichen Erbarmung mit allem Eifer in mich aufnahm, das schrieb ich nicht auf Papier, sondern in mein Herz und stets bringe ich es mir durch die Gnade Gottes wieder in frische Erinnerung.“

Somit pflegte, wie auch Jakobi zugibt[4]), und es für einen Johannesjünger natürlich ist, Polykarp die evangelischen Erzählungen und Lehren nach der mündlichen Relation wiederzugeben; außerdem könnte Eusebius nichts so Außerordentliches von ihm berichten, ganz unverständlich wäre vollends die hohe Begeisterung, mit der Irenäus die durch persönlichen Umgang mit ihm erhaltenen evangelischen Heilswahrheiten seinem Geiste einprägte.

Polykarp selbst verweist in seinem Briefe an die Philipper an den „hochberühmten Paulus, der bei ihnen persönlich gegenwärtig gewesen und vor den damals Lebenden sorgfältig und sicher das Wort der Wahrheit lehrte“ und der abwesend auch Briefe an sie schrieb, in die sie nur „hineinzuschauen“ brauchten, um „gefördert“ zu werden in dem ihnen überlieferten Glauben (δυνηθήσεσθε οἰκοδομεῖσθαι εἰς τὴν δοθεῖσαν ὑμῖν πίστιν.[5]) Möhler[6]) bemerkt dazu: „eine beherzigenswerte Stelle, in der ebenso bestimmt das Prinzip der Tradition ausgesprochen wird, als das Verhältnis der Heiligen Schriften zu ihr und zur Kirche ganz einfach gelehrt wird.“ Thatsächlich erscheint hier die schriftliche und mündliche Lehrthätigkeit des Apostels in gleicher Parallele aufgeführt, so daß auch nicht bloß die Briefe des Paulus an die Philipper als Quelle bezeichnet werden, sondern auch sein mündliches Wort, insofern es in der Tradition aufbewahrt wird.

Graul[7]) findet hier sogar der mündlichen Überlieferung einen Vor-

---

[4]) Tradition und Schrift, Berlin 1747, S. 47.

[5]) c. 3, 2.

[6]) Patrologie I., S. 160.

[7]) Christliche Kirche, S. 120.

zug gegenüber der schriftlichen Aufzeichnung zugesprochen, wenn er zu dieser merkwürdigen Stelle erläuternd beifügt: „Man stellte eben das mündliche und das schriftliche Wort der kirchestiftenden Apostel in unbefangener Weise neben einander, legte aber den Hauptton auf die mündliche Predigt, indem es damals . . . noch viele von den Aposteln selbst Unterrichtete gab, die apostolischen Schriften aber als allgemein beglaubigt in einem geschlossenen Kanon nicht vorlagen." Allein nach der Auffassung des heiligen Polykarp sollte auch nach Fixierung der Apostellehre durch die Heilige Schrift die Tradition als Glaubensquelle nicht beseitigt werden, oder auch nur an Wert und Bedeutung verlieren, nachdem er die Heiligen Schriften als Förderungsmittel im überlieferten Glauben betrachtet. Nehmen wir ferner den Plural ἐπιστολαὶ nicht als bloßen Gattungsbegriff, insofern man nur einen Brief des Paulus an die Philipper kennt, sondern mit Zahn[8]) in seiner ursprünglichen Bedeutung, entscheiden uns also für mehrere Briefe von Paulus an die Philipper, so ist auch an unserer Stelle eine absolute Suffizienz (integritas et sufficientia) der Heiligen Schrift als Sammlung aller inspirierten Schriften entschieden ausgeschlossen.[9])

Übrigens betont Polykarp schon dadurch die mündliche Überlieferung, daß er überhaupt auf den heiligen Paulus verweist; denn dieser Apostel legt, wie Graul[10]) richtig bemerkt, das Hauptgewicht auf seine mündliche Predigt, „die er durch seine Briefe nur weiterführen und gegen Mißdeutung sicher stellen möchte." Wenn er deshalb seiner Freude über den festen Glauben, der seit den Anfangszeiten des Evangeliums (ἐξ ἀρχαίων καταγγελομένη χρόνων)[11]) verkündet wurde, Ausdruck verleiht, so hat er mehr die mündliche als die schriftliche Fortpflanzung desselben im Auge. Das gilt besonders auch bei seiner Mahnung, sich an das von Anfang an überlieferte Lehrwort (ἐξ ἀρχῆς ἡμῖν παραδοθέντα λόγον)[12]) zu wenden, auf Grund welcher Stelle schon Chrysostomus folgert: „Hinc perspicuum, quod non omnia tradiderunt

---

[8]) Pat. ap. op. fasc. II., p. 115.

[9]) cf. Schell, Dogm. I., S. 39; Hefele, Patrum Apost. opera, p. 262, Anm. 3.; Cornely (im Traktate de libris deperditis utriusque Test. p. 228—230.

[10]) l. c.

[11]) c. 1, 2; siehe hiezu Sprinzl l. c. S. 68, Anm. 2.

[12]) c. 7, 2; Jud. 3: ἡ ἅπαξ παραδοθεῖσα τοῖς ἁγίοις πίστις cf. 2. Thess. 2, 14; 2. Tim. 3, 14; 1. Tim. 6, 20.

(Apostoli) per literas.[13]) Daß bei dem Hinweis auf die Überlieferung Polykarp's vorwiegend an die lebendige Tradition zu denken sei, da ihm ja die Heilige Schrift noch nicht als ein abgeschlossenes Ganzes vorlag, gibt u. A. auch Harnack[14]) zu, nur will er wissen, „was die gesunde Lehre, was der Inhalt der Überlieferung sei," — eine Frage, die einen falschen Begriff vom Inhalte der Tradition verrät. Es spricht nicht gegen die Tradition, wenn unser Kirchenvater zur Entschuldigung seines Briefabschlusses den Philippern das ruhmvolle Zeugnis giebt: „Ich vertraue zu euch, daß ihr wohlbewandert seid in den Heiligen Schriften, und euch darin nichts unbekannt sei.[15])

Es entsteht nun die weitere Frage, durch welche Autorität Polykarp sich „die von Anfang an überlieferte Lehre" vermittelt, getragen und fortgepflanzt denkt.

Zunächst sind es ihm die Apostel, welche zur Verkündigung des Evangeliums von Gott aufgestellt sind.[16]) In ihre Stelle treten die Bischöfe ein als gottgesetzte Organe und Wächter der Reinerhaltung des depositum fidei. Dies deutet er durch sein Verhältnis zum heiligen Ignatius an, bei dem die Bedeutung des Episkopates für die Lehrtradition in ausgesprochenster Weise zur Geltung kommt. Der von diesem Bischofe vertretene Standpunkt ist gewiß auch der des heiligen Polykarp, seines innigsten Freundes und Gesinnungsgenossen; dies umsomehr, als er von den Briefen des heiligen Ignatius sagt, daß man aus denselben großen Nutzen schöpfen könne.[17]) Zur Gewißheit wird diese Annahme durch das Zeugnis des heiligen Irenäus,[18]) der von Polykarp rühmt, daß er viele von den Häretikern zur Kirche Gottes bekehrte, indem er beteuerte, einzig und allein diese Wahrheit von den Aposteln empfangen zu haben, die er der Kirche überlieferte."

Trotz dieser Sicherstellung der apostolischen Lehrtradition durch die Kirche wäre die Gefahr der Verflüchtigung und Zersetzung der-

---

[13]) cf. Schell, Dogmengesch. I., S. 81.

[14]) Dogmengesch. I., S. 291.

[15]) c. 12, 1.

[16]) c. 6.

[17]) c. 13, 2; Gegen die Behauptung, dem Polykarp fehle noch jede Spur des auftretenden Episkopates, (z. B. Ritschl, altkathol. Kirche, S. 402 f.) siehe Rothe, S. 408 ff.

[18]) adv. haer. III., c. 3 n. 4.

selben und die „Produktion neuer Thatsachen" nicht ausgeschlossen, wenn wirklich Polykarp den Schriften nicht inspirierter, aber hervorragender Männer, gleiches Ansehen zuschreiben würde, wie den Heiligen Schriften des heiligen Paulus und der anderen Offenbarungsorganen, wie protestantische Gelehrte behaupten.[19]) Allein, wenn er die Apostel in Einklang bringt mit einigen im Altertume hochbedeutenden Männern, wie Zosimus, Rufus und die Schriften des heiligen Ignatius sehr empfiehlt,[20]) so ist an dieser Stelle als tertium comparationis nicht die Lehre derselben hervorgehoben, wie Credner vermeint, sondern ihre Geduld (ὑπομένη). Die Lektüre der Ignatius-Briefe findet er zwar für sehr nützlich, allein er denkt nicht im entferntesten daran, wie auch Jakobi[21]) zugibt, dieselben mit den Heiligen Schriften auf gleiche Linie zu stellen. Fühlt er doch sich selbst und andere weit geringer als den heiligen Paulus, wenn er sagt: „Weder ich, noch sonst Jemand meines Gleichen kann die Weisheit des seligen und hochberühmten Paulus erreichen"[22]) und meint in aller Demut von sich, daß ihm nicht gleiche Einsicht wie den Philippern in die Heiligen Schriften verliehen sei.[23]) Wir kommen deshalb zum entgegengesetzten Schlusse:

Wenn schon die Schriften der Väter so emsig und sorgfältig gesammelt und das Lesen derselben so sehr an's Herz gelegt wurde: welche Sorgfalt muß dann erst auf die Sammlung der vom heiligen Polykarp mit größter Ehrfurcht genannten Heiligen Schriften verwendet worden sein!

Deshalb ist als der Wahrheit widersprechend der protestantische Vorwurf zurückzuweisen, daß der neutestamentliche Kanon nur durch Zwang und Nötigung infolge des Vorgehens der häretischen Schriftsammler entstanden sei.

§ 8.

Papias von Hierapolis.

Papias, der vielgerühmte Bischof von Hierapolis, ein Hörer des

---

[19]) cf. Ziegler, Irenäus, S. 24, ebenso Credner, Einleitung S. 19 f.
[20]) c. 9.
[21]) l. c. S. 48.
[22]) c. 3. 2.
[23]) c. 12, 1.

heiligen Johannes und ein Freund des heiligen Polykarp,[1]) ist der erste, welcher sich, wohl durch die im Großen auftretenden Häresien der Gnostiker veranlaßt, über die Glaubensquellen der Kirche und deren Bedeutung mit klarem Bewußtsein ausspricht. Er schrieb nämlich seine fünf Bücher *λογίων κυριακῶν ἐξηγήσεις*[2]) mit dem ausgesprochenen Zwecke, die von den Presbytern (*παρὰ τῶν πρεσβυτέρων*[3]) ihm einstens (*ποτὲ*) selbst gewordenen und wohl im Gedächtnisse aufbewahrten Belehrungen mit den entsprechenden und erforderlichen Erklärungen zusammenzustellen (*συντάξαι ταῖς ἑρμηνείαις*), damit die apostolische Wahrheit auch durch sein Zeugnis bekräftigt werde. Und zwar stellt er sich bei seiner Sammelthätigkeit nicht als einen leichtgläubigen, sondern beinahe als einen skeptischen Eklektiker vor, der bereit ist, jeden Augenblick für die Wahrhaftigkeit und persönliche Glaubwürdigkeit seiner Gewährsmänner, der Presbyter, einzutreten. Denn er gab sich, wie er selbst sagt, nicht mit den nur dem großen Haufen (*οἱ πολλοὶ*) imponierenden Vielrednern (*τοῖς τὰ πολλὰ λέγουσιν*) zufrieden, auch nicht mit denen, welche fremdartige Gebote vorbringen (*τοῖς τὰς ἀλλοτρίας ἐντολὰς μνημονεύουσιν*), d. h. solche *ἐντολαί*, welche nicht aus dem Munde des Herrn stammen, nicht von ihm dem Glauben seiner Jünger anvertraut wurden, er hielt sich vielmehr nur an ganz zuverlässige Lehrer der Wahrheit, welche ganz sichere, durch den Herrn selbst beglaubigte (*παρὰ τοῦ κυρίου τῇ πίστει δεδομένας*) und somit das Siegel authentischer Wahrheit (*ἀπ' αὐτῆς παραγινομένας τῆς ἀληθείας*) an sich tragende *ἐντολὰς* vortrugen. Einen stringenteren Beweis für die thatsächliche, objektive Wahrheit hätte Papias gewiß nicht führen können, als durch die Hindeutung dararauf, daß seine Gewährsmänner nur das überliefern, was der Herr selbst dem Glauben seiner Schüler und sonstiger Geistesträger anvertraut hatte.[4]) Bei seinem eifrigen Streben nach dem Besitze der wahren apostolischen Lehrtradition und im Interesse möglichster Vollständigkeit des Materials beschränkte er sich jedoch nicht auf die un-

---

[1]) Iren. adv. haer. V, 33, 4; cf. Hieronymus de vir. illustr c. 18 — siehe dazu Leimbach, das Papias-Fragment, Gotha 1875, S. 10 ff.

[2]) Fragment bei Eusebius H. E. III, c. 39.

[3]) Über die *πρεσβύτεροι* des Papias und den *πρεσβύτερος Ἰωάννης* siehe Karl Leimbach l. c.

[4]) cf. Weiffenbach, das Papiasfragment, Gießen, 1874, S. 53—60.

mittelbaren Aussagen jener Presbyter, die er direkt und persönlich hörte, sondern er erforschte die Herrenworte auch bei den ihm etwa aufstoßenden Schülern der Presbyter: „So oft aber anderseits etwa auch einer, der mit den Ältesten verkehrt hatte, (an mich) herankam, so fragte ich ihn genau um die Lehre desselben (*τοὺς τῶν πρεσβυτέρων ἀνέκρινον λόγους*): Was hat Andreas, oder was Petrus, was Philippus, was Thomas oder Jakobus, was Johannes oder Matthäus, oder ein anderer von den Jüngern des Herrn gesagt, oder was sagten Aristion und der Presbyter Johannes, die Jünger des Herrn." Zu beachten ist hier, daß sich seine Wißbegierde ebenso auf die mündliche Lehre derjenigen Apostel richtete, deren Schriften ihm vorlagen, wie derjenigen, die keine Schriften hinterlassen haben.

Somit bot das Verfahren des Papias eine doppelte Garantie für die Sicherheit und Autentie der Presbytermitteilungen: einmal durch seinen direkten Verkehr mit den unmittelbaren Augen- und Ohrenzeugen des Herrn, als den ganz zuverlässigen Wahrheitslehrern, dann durch den Umgang mit mittelbaren Gewährsmännern zweiter Hand, deren Mitteilungen er einer genauen Prüfung unterzog. Papias spricht sich also mit aller wünschenswerten Klarheit über die mündliche Überlieferung als Glaubensquelle aus. Welche Stellung er derselben der Heiligen Schrift gegenüber einweist, gibt er zu verstehen einmal durch sein ausschließliches Aufsuchen und Verwerten mündlicher Nachrichten, dann aus der bedeutsamen Schlußbemerkung seines Proemiums, worin er sein schriftstellerisches Verfahren in folgender Weise rechtfertigt und modifiziert: „ich setze voraus, daß das aus den Büchern Entlehnte (*τὰ ἐκ τῶν βιβλίων*) mir nicht in gleich hohem Grade nutzbringend sei, wie das unmittelbar aus der lebendigen und fortdauernden Rede (*τὰ παρὰ ζώσης φωνῆς καὶ μενούσης*) Geschöpfte." Weil also, will er sagen, das aus dem frisch sprudelnden Quell mündlicher Tradition Entnommene mir zu meinem Zwecke gewinnbringender vorkam, darum sah ich von der schriftlichen Quelle als der weniger Ersprießlichen ganz ab und hielt mich ausschließlich an mündliche Belehrungen und Erkundigungen. Somit stehen unserem Autor deutlich und klar zwei Glaubensquellen gegenüber: die schriftliche Überlieferung, die „*βίβλια*" und die lebendige Tradition, die „*φωνή*". Jedoch bilden ihm nicht nur

„Schrift und Tradition die beiden zusammengehörigen, übereinstimmenden und sich wechselweise bestätigenden Quellen auch für die Worte und Reden des Herrn,“ [5]) sondern in die Wahl zwischen beiden Gattungen von Mitteilungen gestellt, entscheidet er sich mit aller Entschlossenheit für die mündlichen. Mit den beiden dem φωνῆς beigesetzten epitheta ornantia ζώσης und μενούσης gibt er zugleich zwei unersetzbare Vorzüge an, welche die mündliche Überlieferung vor der schriftlichen auszeichnen, nämlich die Lebendigkeit und die Fortdauer oder Kontinuität.[6])

Wie sehr jedoch Papias den „scharf gefaßten Gegensatz zwischen Schrift und Tradition“ [7]) hervorhebt, so hat doch starres Eintreten für das Schriftprinzip und völlige Willkür sein Zeugnis zu entwerten und zu verdächtigen, oder ganz und gar in Frage zu stellen gesucht. Einmal wird nämlich gerade Papias mit besonderer Vorliebe als Beweis dafür angeführt, daß dem Strome der Überlieferung schon im Ursprunge viel Unreines beigemischt worden sei, und so „sich das Halt- und Bodenlose der bloß mündlichen Überlieferung fühlbar gemacht“ habe, so daß er auch der letzte war, „welcher von dem Reichtume der mündlichen Überlieferung geblendet, diese der schriftlichen vorzog.“ [8]) Allein schon Eusebius[9]) weist darauf hin, daß die legendenhaften Erzählungen und Fabeln, die er vorbringt, lediglich ein Produkt und Auswuchs des Mißverständnisses apostolischer Mitteilungen zu sein scheinen. Er war nämlich nach Angabe dieses Geschichtsschreibers sehr geistesbeschränkt und durchschaute nicht den tieferen Sinn dessen, was die Apostel in Gleichnissen und in einem geheimnisvollen Sinne anführten. Dazu sind die von einzelnen Männern vertretenen Traditionen und individuelle Meinungen nicht mit der apostolischen und kirchlichen Lehrüberlieferung und dem Dogma zu verwechseln. Keine seiner wunderlichen Angaben aber konnte Anspruch auf allgemeine oder wenigstens auf überwiegende Geltung machen, selbst der Chiliasmus nicht ausgenommen.[10]) Dagegen bezeugt Papias trotz der ihm zur

---

[5]) Steitz, Jahrb. für die Theologie, 1869, S. 145.

[6]) Siehe dazu die Erläuterung von Weiffenbach l. c. S. 133 f.

[7]) Ziegler, Iren. S. 25.

[8]) Credner, Einl. S. 31; cf. Hase, Polem. S. 74.

[9]) l. c.

[10]) Über den Chiliasmus siehe Katholik 1885, S. 39–61; Schneider,

Last gelegten Mißgriffe den Grundsatz der nachapostolischen Kirche, sich immer und überall an die unmittelbare lebendige Überlieferung der Apostel zu halten, so gut wie seine Zeitgenossen, und gibt dadurch ein gewichtiges Zeugnis von der Verehrung der Tradition als Glaubensquelle in der frühesten Zeit.

Ganz anders verfahren deshalb neuere Protestanten mit ihm.[11]) Dieselben setzen voraus, daß Papias die von ihm ausgelegten *λόγια* fast nur oder doch hauptsächlich auf schriftlichem Wege, in specie aus dem Evangelium empfangen habe. Ferner soll er unter „*βίβλια*“ im Schlußsatze nicht die Evangelien und die übrigen inspirierten Schriften des Neuen Testamentes gemeint haben können; denn eine solche Annahme bedeute eine „wegwerfende Äußerung“ über die inspirierten Schriften. Es müssen deshalb darunter „häretische oder katholische Bücher gemeint sein, die er als Hermeneut zum Verständnis oder zur Bestätigung der *λόγια* hätte heranziehen können.“ [12]) Demnach wäre bei unserem Autor das Verhältnis zwischen Schrift und Tradition nicht einmal berührt, oder er wird gar zu einem Vertreter des Schriftprinzipes gestempelt. Allein schon der Protestant W e i f f e n b a c h[13]) urteilt ganz unverholen: „Zahn's Erklärung beruht nicht nur auf teils geradezu falschen, teils schiefen oder stark widersprochenen Prämissen, sondern trägt auch ihren nicht kritischen, sondern dogmatischen Ausgangspunkt offen zur Schau, und sie richtet sich endlich durch ihre völlige Willkür, sowie exegetische Unmöglichkeit.“ Denn einmal redet Papias weder deutlich, noch gibt er auch nur die leiseste Andeutung von der Benützung s c h r i f t l i c h e r Quellen, oder von einer beabsichtigten Kommentierung schriftlich überlieferter Herrenworte. Die Evangelien k o n n t e er überdies gar nicht als Quelle für seine Sammlung in Betracht ziehen; denn er bezweckte ja eine Art E r g ä n z u n g der Evangelien auf Grund desjenigen, was damals noch mündlich

die chiliastische Doktrin, 1859; K. L. 2, 142 f.; S c h w a n e, Dogmengesch. der vornic. Zeit, Münster 1865; 398 ff.; F r a n z e l i n, de div. Trad. Rom. 1875, p. 191 seququ.

[11]) Z. B. Z a h n, „Papias von Hierapolis, seine geschichtliche Stellung, sein Werk und sein Zeugnis über die Evangelien“; derselbe in d. theol. Stud. u. Kritik. (siehe W e i f f e n b a c h S. 17 f.); R i g g e n b a c h, Jahrb. f. deutsche Theol. 1868, S. 320 ff. rc.

[12]) Z a h n l. c. S. 675.

[13]) l. c. S. 136 f.

vom Heilande erzählt wurde.[14]) Dann, mit welchem exegetischen Rechte beschränkt Zahn (und ähnlich Riggenbach) „τὰ βίβλια“ mit Ausschluß der Evangelien auf „häretische oder katholische Bücher“? Gewiß brauchen darunter noch nicht alle unsere kanonischen Evangelien und Briefe einbegriffen sein, allein von diesem „schriftlich Niedergelegten“ gerade die Evangelien, die hauptsächlichsten Quellen und Träger der schriftlichen Überlieferung über die λόγια κυριακὰ auszuschließen, steht im klaren Widerspruche mit dem Wortlaute und Kontexte des ganzen Fragmentes. Vor allem aber protestiert gegen diese Willkür der Schlußsatz desselben mit seiner klaren und scharfen, keine Beschränkung duldenden generellen Gegenüberstellung von βίβλια und φωνή. Und so kommt auch Weiffenbach[15]) zu dem Geständnisse, daß Papias „dem katholischen Traditionsprinzipe entschieden näher steht, als dem protestantischen Schriftprinzipe.“ Bezeichnend fährt dieser protestantische Gelehrte fort: „Diese sich von selbst aufdrängenden Folgerungen mögen manchen (nämlich protestantischen) Theologen nicht angenehm sein, weil sie gewissen Anschauungen, die bei jenen fest dogmatische Geltung erlangt haben, diametral widersprechen. Allein, wie in anderen Dingen, wird man sich auch hier mit dem Gedanken vertraut machen müssen, daß die Zeit des Papias in vielem thatsächlich andere Gesichtszüge an sich getragen hat, als die landläufige, dogmatisch beeinflußte Geschichtsbetrachtung zugeben will. Was Papias, wenn man unsere Schlußworte philologisch ehrlich und mit Respektierung des Zusammenhanges auslegt, gesagt haben muß, von dem steht für jene Theologen fast axiomisch fest, daß er es nicht gesagt haben kann.“[16]) Freilich sucht er die Bedeutung seines Geständnisses durch den Hinweis auf die Persönlichkeit des Papias abzuschwächen, dessen Autorität lange nicht genug sei, „um die Schale zu Ungunsten des protestantischen Prinzips niederzudrücken.“[17]) Wie aber, wenn alle Zeitgenossen des Papias, oder doch wenigstens die überwiegende Mehrheit sich in gleichem Sinne äußern sollte?

---

14) cf. Weiffenbach l. c. S. 17—23; Ziegler, Iren. S. 25.

15) l. c. S. 135.

16) l. c.

17) l. c.

II. Teil.

Die Apologeten des 2. Jahrhunderts.

Die noch vorhandenen literarischen Erzeugnisse dieser Periode sind meistens Verteidigungsschriften für die Christen gegen die ihnen angedichteten Verbrechen des Atheismus, der thyestischen Mahlzeiten und der ödipodeischen Vermischungen, wodurch sich die heidnische Staatsgewalt, wie auch die heidnische Wissenschaft und nicht minder das Judentum in den Dienst der aufgestachelten Volkswut setzte. Den Gegnern des Heidentums gegenüber galt es eine Charakterschilderung der christlichen Religion nur in soweit zu geben, als es zur Widerlegung der Anklagen und Vorurteile geboten schien und auf die wahre Gottesverehrung, wie auf das fromme Leben der Christen hinzuweisen; die Organisation der Kirche, ihre Dogmen und ihren Kultus verbarg man lieber. Den Juden gegenüber beschränkte man sich darauf, die Erfüllung der Weissagungen in Christus nachzuweisen als unerläßliche Verbindung zur Aufnahme des Gottesreiches. Dabei mußten selbstverständlich die Argumente dem Alten Testamente entnommen werden. Von der Darlegung des katholischen Formalprinzips konnte deshalb diesen Feinden des Christentumes gegenüber keine Rede sein. Es wäre im Gegenteil, wie Graul[1]) richtig bemerkt, „unpraktisch“ gewesen, „sich auf die mündliche Überlieferung der Christen zu berufen.“ Deshalb läßt selbst der umfassende Schriftgebrauch in den antijüdischen Schriften nicht ohne weiteres den Schluß zu, daß zu den Zeiten Justinus „allgemein — oder auch nur in seinen Augen — das Schriftwort schon im Vordergrund stand.“[2]) Vor allem ist nämlich im Auge zu behalten, daß wir an der Schwelle des Irenäischen Zeitalters stehen.

---

[1]) Die christliche Kirche an der Schwelle des Iren. Zeitalters, S. 123.

[2]) l. c. Über den Schriftgebrauch bei Justin siehe Credner, Einl. in die bibl. Schr. S. 92—267; Hilgenfeld, in den Theol. Jahrb. von Zeller 1850, S. 385—439; 567—578; Grube im Kath. 1880, S. 1—40; 1880 II. 139—159.

Irenäus aber und Tertullian unterscheiden deutlich und klar zwischen Schrift und Tradition, welche von den Aposteln her durch die Reihenfolge der Bischöfe in den Kirchen unversehrt bewahrt wurde und gebrauchen die lebendigen Lehrüberlieferung als unbesiegbare Waffe im Kampfe mit dem Gnostizismus, der das kirchliche Bewußtsein mächtig herausforderte. Derselbe war aber bereits schon in unserer Periode entbrannt, in welcher besonders Justin „wacker dareinschlug," aber leider sind gerade die Schriften, welche der Bekämpfung der Häresie gewidmet waren, verloren gegangen. Und so ist die Schlußfolgerung begründet, daß auch die Apologeten kurz vor Irenäus mit denselben Waffen wie er, den gemeinsamen Feind bekämpften. Ebenso dürften wir mit der Annahme nicht irre gehen, daß um diese Zeit auch schon theologische Reflexionen über die Glaubensquellen angestellt, oder wenigstens „dem Irenäus die ersten, wenn gleich noch so dünne Fäden gegeben" wurden; „der Sprung wäre auch sonst allzugroß." [3]) Denn es ist undenkbar, daß dieser berühmte Bischof der Kirche von Lyon so ganz unvermittelt und ohne Widerspruch in der großen Christenheit eine Theorie über das Traditionsprinzip aufstellen und von dieser Glaubensquelle als von etwas Selbstverständlichem und allgemein Bekannten hätte Gebrauch machen können, wenn nicht zum mindesten der Weg gebahnt gewesen wäre.

Übrigens fehlt es auch nicht ganz an Spuren, welche die Auffassung der ältesten Apologeten bezüglich der Glaubensquellen direkt bekunden.

Justin stellt der alten Synagoge die Kirche als die neue gegenüber, indem er von den an Christus Glaubenden sagt, sie seien eine Seele, eine Synagoge und eine Kirche (*μιᾷ ψυχῇ καὶ μιᾷ συναγωγῇ καὶ μιᾷ ἐκκλησίᾳ*)[4]). Daß er damit nicht eine unbestimmte Gefühlseinheit meint, beweisen Apol. I. c. 26 und Dial. cum. Tryph. c. 36., wo er die eine katholische Lehre der Häretischen entgegen setzt.[5]) Die

---

[3]) Graul, l. c., S. 131.

[4]) Just. dial. cum. Tryph. c, 63, cf. c. 116.

[5]) Möhler, Einh. d. K., S. 27, Anm. 3: „daß aber diese eine Lehre aus der Heiligen Schrift kommen könnte, wird niemand behaupten, der die Geschichte des Kanons kennt, und mit dem Stande der Untersuchungen über die evangelischen Schriften, die Justin gebraucht haben mag, bekannt ist."

Vergleichung der Kirche mit der Synagoge aber dürfte zu Gunsten der Tradition sprechen; denn einmal kennt die alte Synagoge die Tradition, dieselbe bildet sogar das einzige Mittel, durch welche die Uroffenbarung und die den Patriarchen gewordene Lehre bis zur Zeit des Moses fortgepflanzt wurde. Als Organe der Tradition wird weiter von Moses mit aller Bestimmtheit das levitische Priestertum bevollmächtigt, die lebendige Quelle der Glaubenskenntnis für das Volk Gottes zu sein. Analog muß das auch von der neutestamentlichen Kirche und Hierarchie gelten; dies um so mehr, nachdem Theophilus von Antiochien die katholische Kirche, diese neue Synagoge, der sündhaften Welt als buchtenreiche Insel im Meere vorführt; in ihr allein sieht er die wahre Lehre (*αἱ διδασκαλίαι τῆς ἀληθείας*) in Sicherheit bewahrt und fortgepflanzt. Zu ihr, als dem sicheren Hafen, müssen deshalb alle, welche gerettet werden wollen, durch unbedingte Hingabe an die in derselben niedergelegten Wahrheit (*ἐρασταὶ γινόμενοι τῆς ἀληθείας*) ihre Zuflucht nehmen, wodurch allein ein Entrinnen vor dem Zorne Gottes möglich ist. Die Anhänger der Häresie dagegen (*αἱ διδασκαλίαι τῆς πλάνης*) folgen nicht der Leitung der Wahrheit (*οὐ γὰρ ὁδηγοῦνται ὑπὸ τοῦ λόγου τῆς ἀληθείας*) und fallen so durch Verführung dem sicheren Verderben anheim.[6]) Ist somit in erster Linie die Kirche, nicht aber die Heilige Schrift, die lebendige Spenderin der apostolischen Heilswahrheit und dadurch Fels und Fundament des christlichen Glaubens, so geißelt mit Recht ein unbekannter Verfasser dieser Periode (Apollinarius?) das Treiben des Montanus als ein maßloses Verlangen und als unbegrenzten Hochmut, wenn er „ganz augenscheinlich gegen die von Anfang an überlieferte und ununterbrochen fortgepflanzte Weise der Kirche (*παρὰ τὸ κατὰ παράδοσιν καὶ κατὰ διαδοχὴν ἄνωθεν τῆς ἐκκλησίας ἔθος δῆθεν*) prophezeite.“[7]) In ähnlicher Weise drückt sich Serapion, Bischof von Antiochien und zweiter Nachfolger des Theophilus auf dem apostolischen Stuhle dieser Kirche, in einem verloren gegangenen Schreiben an die Christengemeinde zu Rhossus aus, in welchem er die Lesung des apokryphen Evangeliums Petri verbietet.[8]) „Wir nehmen,“

---

[6]) ad. Autolyc., lib. II.. c. 14.

[7]) Eus. H. E., V. c. 19.

[8]) Euseb. H. E., VI. c. 12.

so erklärt er mit aller Entschiedenheit, „den Petrus und die übrigen Apostel an wie Christum selbst; wenn aber etwas fälschlich ihre Namensunterschrift trägt, so weisen wir es mit guten Gründen zurück, indem wir wohl wissen, daß wir durch die Überlieferung solches überkommen haben“ — zwei Stellen, deren Beweiskraft nichts abgeht: Erklärt sich Theophilus mit klarstem Bewußtsein für die von Anfang an überlieferte und ununterbrochen sich fortpflanzende Lehrtradition, denkt er sich dieselbe unzertrennlich mit der Kirche ververwachsen und von ihr getragen, so hebt sein Nachfolger deren Bedeutung für die Feststellung des Kanons hervor. Wenn Serapion ferner seine Auseinandersetzung mit der Bemerkung schließt, er habe darin auch einiges von der rechten Lehre Abweichendes angetroffen, so gibt er damit auch genugsam zu erkennen, daß er die Schrifterklärung von der lebendigen Lehrüberlieferung abhängig macht. Dasselbe thut auch Justin, wenn er das wahre Schriftverständnis als Privilegium der Christen betrachtet und deshalb die Juden auffordert, von den Christen zu lernen, statt sich eitler Streitsucht hinzugeben.[9])

Demnach kann nur von einem subjektiven Standpunkte aus, der dem Schriftprinzipe das Wort redet, die Behauptung ausgesprochen werden, daß die kanonischen Schriften als die ausschließliche Erkenntnisquelle des christlichen Dogma um die Mitte des zweiten Jahrhunderts galten, und daß die mündliche Überlieferung „bereits um alles Ansehen gekommen war,“ [10]) — eine willkürliche Annahme, welche von den folgenden Zeugen geradezu Lügen gestraft wird.

---

[9]) Dial., c. 78.

[10]) Credner, Einl., S. 104. Semisch, Justin der Martyrer, Breslau 1840, 2. Teil S. 2.

III. Teil.

Die Kirchenschriftsteller von Irenäus bis Tertullian.

Die bisher vernommenen Zeugnisse über das Formalprinzip der christlichen Heilswahrheit ließen den Glauben der alten Kirche über die Tradition in einzelnen mehr oder weniger direkten Hinweisungen und Andeutungen erkennen, hauptsächlich aber durch den unausgesetzt geforderten Anschluß an das kirchliche Lehramt und durch die Bezeichnung der göttlichen Offenbarung mit dem Ausdrucke Überlieferung, eine Benennung, welche nachgewiesenermassen sich in der schriftlichen Offenbarung nicht erschöpft. Ein Zeugnis, welches absichtlich und unumwunden das Verhältnis zwischen Schrift und Tradition auseinander setzt, würde abgesehen von der Äußerung des Papias vergebens gesucht werden. Anders in dieser dritten Periode. Der Gnostizismus, diese merkwürdige Verirrung des menschlichen Geistes, hat nicht nur alle Grundlehren des Christentums nach seinen dualistischen Grundanschauungen umgebildet, sondern auch die christlichen Glaubensquellen zu einem Zerrbilde verunstaltet und das Verhältnis vom Glauben zum Wissen, zwischen der *πίστις* und *γνῶσις*, prinzipiell angegriffen. In dem Paulinischen Worte: ‚*σοφίαν λαλοῦμεν ἐν τοῖς τελείοις*‘ (1. Cor. 2,6)[1]) und solchen Stellen, in denen dieser Apostel seinem vertrauten Schüler Timotheus die treue Bewahrung seiner Lehrüberlieferung einschärft,[2]) erblickte nämlich diese Häresie den ausgesprochenen Unterschied zwischen dem *κήρυγμα οὐκ ἐν πειθοῖς σοφίας λόγοις*, der Verkündigung der christlichen Wahrheit für die Menge (Psychiker), welche die Offenbarungslehre unter einem sinnlichen Gesichtspunkte vorträgt und eine beschränkte und untergeordnete Erkenntnis der Wahrheit gewährt[3])

---

[1]) cf. Iren., adv. haer. III., c. 2, 1.

[2]) z. B. 1. Tim. 6, 20; 2. Tim. 1, 14.

[3]) Tertull. adv. Valent. c. 2: Simplices notamur apud illos. cf. adv. gnost. c. 15.

und zwischen einer höheren Wahrheit für einige wenige Vollkommene (Pneumatiker).[4]) Da diese Unterscheidung große Abweichungen vom Lehrbestande der kath. Kirche zur Folge hatte, so war der Ursprung und Gehalt dieser Gnosis nachzuweisen und zu zeigen, woher und auf welchem Wege die verborgenen Geheimnisse, in deren ausschließlichen Besitz man sich wähnte, zugekommen sind.[5]) Und so gaben die Gnostiker vor, von Christus und den Aposteln sei eine Geheimlehre ausgegangen und in einem engeren Kreise von Eingeweihten mündlich fortgepflanzt worden;[6]) auf diesem Wege sei ihnen die wahre christliche *σοφία* zu teil geworden. Sie stellten also unter dem Titel einer christlichen Geheimüberlieferung ihre eigenen Erfindungen der allgemeinen, öffentlichen und apostolischen Tradition entgegen und interpretierten die verstümmelt angenommene Heilige Schrift im Sinne ihrer Überlieferung.

Damit war die Aufgabe der christlichen Apologeten und Polemikern diesen Gegnern gegenüber gekennzeichnet. Es handelte sich zuerst und in erster Linie um Geltendmachung des echten Prinzipes der christlichen Wahrheit und ihrer Erkenntnis. Als solches bezeichneten sie den kirchlichen Glauben, wie er von den Aposteln in Übereinstimmung mit der Heiligen Schrift verkündet wurde und in den apostolischen Kirchen lebendig fortgepflanzt wird. Diesem Inhalte darf keine Philosophie, keine heidnische Weisheit beigemischt werden, nur die Lehre Christi und die Verkündigung der Apostel bilden den Bestandteil des Glaubens und der Erkentis, und damit sind Schrift und Tradition als die alleinigen Quellen des Christentums charakterisiert.

Da ferner der Gnostizismus seine Auffassung vom Christentume als die höchste Stufe der Gotteserkenntnis dem gewöhnlichen Glauben entgegenstellte, so waren die Väter darauf hingewiesen, die christliche Wahrheit in die Form der wissenschaftlichen oder philosophischen Erkenntnis zu erheben, eine ihm formell ebenbürtige christliche Spekulation zu produzieren, kurz, der falschen Gnosis die wahre gegenüber zu

---

4) Iren., ad.v haer. III., c. 15, 2; Iustin., apol. I., c. 58: *ᾧ Μαρκίωνι πολλοὶ πεισθέντες ὡς μόνῳ τἀληθῆ ἐπισταμένῳ.*

5) Iren., adv. haer., c. 14, 1; 2, 2.

6) Iren., adv. haer. I., 25, 5; III. cc. 2 u. 3. Tertull., de praescript. haeret. cc. 25 ꝛc.

stellen. Dabei wurde der Grundsatz an die Spitze gestellt: Wie Christus die absolute Wahrheit ist, so ist auch das Christentum die absolute Religion und die in der göttlichen Überlieferung gegebene Glaubensregel auch die Regel und Norm, Grundlage und Grenze der Spekulation.

So sind nach beiden Richtungen hin durch das Vorgehen der Gnostiker die Väter und Kirchenschriftsteller unserer Periode in die Lage versetzt worden, ex professo sich über das katholische Formalprinzip auszusprechen. Dabei sind Irenäus und Tertullian vorzugsweise nach der ersten, die Alexandriner Clemens und Origenes hauptsächlich nach der anderen Seite thätig gewesen.[7]

§ 1.

Irenäus.

Irenäus, der große Schüler des heiligen Polykarp und des Papias, hat sich in seinem noch erhaltenen Werke; ἔλεγχος καὶ ἀνατροπὴ τῆς ψευδωνύμου γνώσεως — seit Hieronymus allgemein „adversus haereses genannt — zur Aufgabe gesetzt, den von den Gnostikern aufgestellten Gegensatz zwischen πίστις und γνῶσις zu widerlegen. Zu diesem Zwecke weist er auf die Verschiedenheit und Widersprüche der gnostischen Lehren hin; hauptsächlich aber beweist er, daß die Gnostiker die echten Glaubensquellen überhaupt nicht haben oder anerkennen, oder keinen richtigen Gebrauch davon machen, widerlegt sie aus denselben wie auch durch Vernunftgründe. Sein Verfahren ist folgendes: Er beginnt mit der Angabe des Glaubensbekenntnisses, das er dem Inhalte nach bis auf die Apostel zurückführt, von denen es die Kirche vermittelst der Succession der Bischöfe empfangen habe (regula veritatis, quam ab apostolis accepit acclesia). In demselben stimmen alle Völker, obgleich sie in der ganzen Welt zerstreut sind, überein;[1]) er nennt deshalb diese kurze Lehrnorm als den summarischen Inbegriff

---

[7]) Über den Gnostizismus siehe näheres bei Neander, genetische Entwickelung der vornehmsten gnostischen Systeme, Berlin 1818; Hilgers, kritische Darstellung der Häresie, Bonn 1837; Hilgenfeld, Ketzergeschichte des Urchristentums, Leipzig 1884; Baur, die christliche Gnosis 1835; Thomasius, Dogmengeschichte I., S. 55—101; Möhler, Versuch über den Ursprung des Gnostizismus, Tüb. 1831 2c.

[1]) I. c. 10 n. 1.

des kirchlichen Gemeinglaubens den *κανὼν τῆς ἀληθείας*,[2]) oder allgemein *ὑπὸ τῆς ἐκκλησίας κηρυσσομένη ἀλήθεια*,[3]) ferner praeconium ecclesiae[4]) oder schlechthin *παράδοσις* (traditio),[5]) auf Grund derer die Häretiker leicht der Abweichung von der Kirche überführt werden können.[6])

Schon hieraus erhellt, daß Irenäus nicht die Schrift als die höchste und ausschließliche Instanz der Wahrheit bezeichnete, sondern in der Tradition das eigentliche Prinzip der Erkenntnis der christlichen Wahrheit erblickte. Diese Auffassung begründet und führt er folgendermaßen aus:

„Der Herr," sagt er,[7]) „gab seinen Aposteln die Vollmacht des Evangeliums (potestatem evangelii), durch die wir auch die Wahrheit, d. h. die Lehre des Sohnes Gottes, kennen gelernt haben . . Denn nicht durch andere haben wir die Anordnungen unseres Heiles kennen gelernt, als durch die, durch welche das Evangelium zu uns gelangte, welches sie damals predigten, hernach aber nach Gottes Willen in Schriften uns übergaben als künftige Grundlage und Säulen unseres Glaubens (fundamentum et columnam fidei nostrae futurum)."[8]) Daß nicht die Schriften allein, nicht die sich selbst auslegende Bibel das fundamentum fidei bilden solle, sondern eher das mündlich verkündete Wort der Apostel, das durch ihre Schriften seine Bestätigung gefunden,[9]) bedarf für den unbefangenen Leser keines Beweises. Denn sollte Irenäus thatsächlich unter den „festen und gegen die Ketzer aufweisbaren Evangeliengrund und Pfeiler der Kirche", wie Walch und

---

2) I. 9, n. 4.

3) I. 9, n. 5.

4) V. 20, 2.

5) I. 10, 2; III. 2, 2.

6) I. 22, n. 1. Cum teneamus nos regulam veritatis i. e. quia sit unus deus omnipotens etc. — hanc ergo tenentes regulam, licet valde varia et multa dicant (haeretici), facile eos deviasse a veritate arguimus cf. I. 9 n. 4; III. praef. u. c. 1, n. 1; c. 2, n. 1; c. 3, n. 1—4; c. 4. n. 1 u. 2 etc. Über den Kanon als Glaubensregel bei Iren. siehe Friedlieb, Schrift, Trad. und kirchl. Schriftausl. S. 243 ff.; Probst, Lehre und Gebet S. 47 f.; Thomasius, Dogmengeschichte I. S. 38 f.

7) III. praef. u. c. 1.

8) Zur Erklärung dieser Stelle siehe Aberle in der theol. Quartalschrift, Tüb. 1858, S. 495—503 und Möhler, Patrologie S. 345 Anm.

9) III, 24, n. 1.

Lücke[10]) vorzugsweise oder gar ausschließlich „den vierfachen schriftlichen Evangelienkanon der katholischen Kirche", nicht aber die „gestaltlos schwebende mündliche Tradition jener Zeit" gemeint haben, so müßten wir vor allem ein schriftliches Erbe aller Apostel voraussetzen; denn in der Einleitung redet er von dem allein wahren Glauben, den die Kirche von allen Aposteln empfing, die bis an die Grenzen der Erde wanderten, „die Hulderweisungen Gottes gegen uns predigend und den himmlischen Frieden den Menschen verkündend, und zwar alle zumal und jeder von ihnen im Besitze des Evangeliums Gottes.[11]) Ja, scharf und wörtlich genommen schließt unsere Stelle den didaktisch reichhaltigsten Teil des Neuen Testamentes, den ἀπόστολος, den doch der Protestantismus als sein ureigentlichstes Gebiet für sich in Anspruch nimmt, ganz und gar aus, statt ihn als Fundament des Glaubens gelten zu lassen. Schon diese Erwägung allein hätte von einer tendenziösen Deutung eines klaren Ausspruches abhalten sollen. Doch Lücke kommt in seiner Schutzschrift für Walch mit sich selbst in Widerspruch, wenn er seinem Gegner Delbrück einräumt, der Satz fundamentum et columnam fidei nostrae futurum, beziehe sich auf das apostolische Evangelium überhaupt, nicht also auf das schriftlich fixierte Evangelium ausschließlich,[12]) ihn später aber in Rücksicht auf die Erklärung des Irenäus über das vierfache Evangelium zu Gunsten der Heiligen Schriften ausbeuten möchte.[13])

Spricht sich gleichwohl hier Irenäus nicht deutlich über das Verhältnis von Schrift und Tradition aus, so wird seine Sprache gleich im folgenden Kapitel deutlicher: „Die Ketzer," sagt er, „halten sich weder an die Schrift noch an die Tradition. Wenn sie nämlich aus der Schrift überführt werden, so erheben sie Anklage gegen die Schriften, als wenn sie sich nicht richtig verhielten und nicht maßgebend wären, teils weil sie verschiedenen Gehaltes seien, teils weil man aus ihnen die Wahrheit nicht finden könne, wenn man die Überlieferung nicht kennt. Denn diese sei nicht schriftlich überliefert worden, sondern mündlich ... Wenn wir sie aber hinwieder auf die apostolische Überlieferung, wie sie durch die Abfolge der Vorsteher in den

---

10) Sendschreiben S. 158 ff.

11) cf. Bellarmin, de verbo Dei non scripto lib. IV., p. 305—306.

12) cf. Delbrück S. 184 f.

13) cf. Lessing, Bd. 10, S. 249.

Kirchen bewahrt wird, verweisen, dann widersetzen sie sich der Überlieferung, indem sie sagen, sie als weiser nicht bloß als die Vorsteher, sondern auch als die Apostel, hätten die reine Wahrheit gefunden . . Es trifft sich also, daß sie weder mit den Schriften, noch mit der Überlieferung übereinstimmen." [14])

Mit klarstem Bewußtsein und mit aller wünschenswerten Deutlichkeit unterscheidet also Irenäus zwischen Schrift und „Tradition von den Aposteln her", betrachtet beide Quellen als ebenbürtig und vollkommen übereinstimmend. Mit ihm waren auch die Gnostiker einig, insofern auch sie das Verständnis der Heiligen Schrift nicht als unmittelbar mit ihr selbst gegeben erachteten, sondern von einer höheren Autorität, von der lebendigen Tradition, abhängig machten. Nur soll diese nur wenigen Auserwählten zu teil geworden sein und sich auf esoterische Weise fortgepflanzt haben.[15]) Wie aber hätten sie sich von einer Berufung auf eine geheime Überlieferung eine Wirkung in kirchlichen Kreisen versprechen können, wenn der Überlieferung keine besondere Autorität zuerkannt worden wäre? Demnach beweist auch der gnostische Notbehelf für den altkirchlichen Traditionsglauben.

Irenäus unterzieht sich nun der weiteren Aufgabe, der haltlosen und unbeglaubigten Tradition der Gnostiker, die nichts anderes war als Fiktionen subjektiver Willkür[16]), die Überlieferung der katholischen Kirche gegenüberzustellen und den Beweis ihrer Wahrheit und Unverwelklichkeit zu erbringen.

Zuerst rühmt er den durchgängigen Konsensus und die konstante Einheit des christlichen Glaubens im Gegensatze zur Vielheit und Zerrissenheit der häretischen Parteien, wo eine jede ohne Norm und ohne festen Halt die selbst erfundene Erdichtung als die vom heiligen Paulus (1. Kor. 2, 6) bezeichnete Weisheit erklärt. Mit Freuden konstatiert er: „Die Kirche, obwohl in der ganzen Welt zerstreut, bewahrt diese Botschaft, die sie empfangen hat (*τοῦτο τὸ κήρυγμα παρειληφυῖα*), und diesen Glauben . . sorgfältig, wie wenn sie in einem Hause wohnte, und ebenso glaubt sie daran, wie wenn sie ein Herz und eine Seele hätte; und einstimmig verkündet und lehrt und überliefert sie dieses, wie wenn sie einen Mund hätte

[14]) III. c. 2, n. 1. und 2.
[15]) cf. Massuet, dissert. III, 14.
[16]) III. c. 2, n. 1.

(*καὶ συμφώνως ταῦτα κηρύσσει καὶ διδάσκει καὶ παραδίδωσιν ὡς ἓν στόμα κεκτημένη*). Denn wenn auch die Sprachen in der Welt ungleich sind, so ist doch der Inhalt der Überlieferung ein und derselbe (*ἡ δύναμις τῆς παναδόσεως μία καὶ ἡ αὐτή*)".[17]) Und sogleich führt er den Nachweis, daß viele fernwohnende Völker in gleicher Weise diese einheitlich überlieferte Lehrtradition bekennen,[18]) welche wie ein und dasselbe Sonnenlicht überall Wahrheit verbreitet und alle Menschen erleuchtet, die zur Erkenntnis der Wahrheit kommen wollen. Ja, die apostolische Lehrüberlieferung ist so einheitlich, daß „weder der im Reden sehr Starke unter den Vorstehern in den Kirchen anderes sagen wird, als dieses . ., noch der in der Rede Schwache die Überlieferung verringert. Denn da der Glaube ein und derselbe ist, so vermehrt ihn weder, wer viel, noch verringert ihn, wer wenig darüber sprechen kann." [19]) Damit bezeichnet Irenäus den Inbegriff der apostolischen Verkündigung als das, was auch wir ihn in der Einleitung bezeichnet haben: nicht als einen komplizierten und umfassenden Lehrbegriff, der verbotenus durch die Kraft des Gedächtnisses fortgepflanzt wird, sondern als eine einfache und leichtfaßliche Wahrheit, die von dem Armen im Geiste ebenso leicht und sicher erfaßt und behalten wird, als von den geistig Hochgebildeten, und welche jede materielle Erweiterung von vorneherein ausschließt. Wird jedoch an dem wesentlichen Glaubensinhalte (der Glaubensregel) festgehalten, so mögen diejenigen, die sich einer höheren geistigen Begabung erfreuen, in den Sinn der biblischen Gleichnisreden tiefer eindringen, den göttlichen Heilsplan erforschen und die Fragen, die sich dabei dem denkenden Geiste aufdringen, zu beantworten suchen, — Fragen, auf die der kirchliche Glaube keine Antwort giebt, sondern die der wissenschaftlichen Forschung überlassen sind und den Gegenstand der Gnosis bilden.[20]) Somit ist auch Irenäus kein Feind jeder Gnosis, so daß er mit Verwerfung aller Anwendung der Philosophie auf den christlichen Glauben

---

[17]) I. 10, n. 2.

[18]) Über die hier angegebene Ausdehnung der katholischen Kirche cf. Söder, der Begriff der Katholizität der Kirche und des Glaubens, Würzburg 1881, S. 52, Anm. 1.

[19]) l. c.: cf. I, 9, 5; III, 19, 24; V, 20, 1: ecclesiae praedicatio vera et firma, apud quam una et eadem salutis via in universo mundo ostenditur etc.

[20]) I, c. 10, n. 3.

und jeder philosophischen Erkenntnis desselben nur den kirchlichen Glauben fordert,[21]) sondern er will nur den Ausgangspunkt alles Forschens gewahrt wissen.

Als zweites unterscheidendes Merkmal zwischen der gnostischen und katholischen Tradition bezeichnet er die Öffentlichkeit der vom Episkopate getragenen Tradition im Gegensatze zur geheimen Schultradition im esoterischen Jüngerkreise der Häretiker. Er sagt nämlich: „Die Überlieferung der Apostel nun als in der ganzen Welt offenbar, ist in jeder Kirche ersichtlich für alle, die die Wahrheit sehen wollen, und wir können herzählen die von den Aposteln als Bischöfe in den Kirchen Aufgestellten und deren Nachfolger bis auf uns, welche nichts solches gelehrt und gewußt haben, wie es von diesen gefaselt wird.“[22]) Weiter führt er in diesem Kapitel aus, daß es psychologisch und theologisch undenkbar sei, daß die Apostel einige Offenbarungslehren einem geheimen Schülerkreise zu teil werden ließen. Denn sie stellten die Würdigsten als Hirten der Gemeinde auf, damit sie ihre Verkündigung fortsetzten. Hätten demnach die Apostel ihre Nachfolger nicht mit allem, was die Kirche bedurfte, ausgerüstet, so hätten sie ihrem eigenen Zwecke zuwider gehandelt. Wäre deshalb eine von den Aposteln herrührende Geheimüberlieferung authentisch, so müßte sie bei den Bischöfen der Kirche, nicht bei den Gnostikern, zu finden sein.[23])

Den empfindlichsten Schlag jedoch versetzt Irenäus den Häretikern, indem er der Neuheit und den späten Ursprung ihrer Lehren, ihre Losgerissenheit von der apostolischen Nachfolge als weiteres Kriterium der Echtheit der katholischen Lehrtradition deren Altertum und nachweisbar apostolischen Ursprung entgegensetzt und zwar vermöge der unmittelbaren Succession der Bischöfe. Während nämlich von allen Häresien sich genau Zeit und Personen, denen sie ihr späteres Dasein verdanken, angeben lassen — „denn alle diese sind viel später als die Bischöfe, denen die Apostel die Kirche übergeben haben“[24]) —, so hält er es für leicht möglich, für sämtliche Gemeinden sowohl den Nachweis der apostolischen Nachfolge der Bischöfe als auch der un-

---

21) Siehe darüber Kuhn, Dogm. I, S. 340—345.

22) III, c. 3, n. 1.

23) Zu diesem Kapitel siehe Huther, Cyprian S. 148; Möhler, Patrologie I, S. 348 f. und Westermeyer S. 58 f.

24) V, 20, n. 1; III, 4, n. 3.

verfälschten Erhaltung und einheitlichen Fortpflanzung der ursprünglichen Lehre zu erbringen. Um aber sein Beweisverfahren nicht zu weit auszudehnen, will er sich damit begnügen, diese Probe mit der von den beiden Apostelfürsten Petrus und Paulus gegründeten römischen Kirche zu machen. Von ihr rühmt er: „Ad hanc enim ecclesiam propter potiorem (potentiorem) principalitatem necesse est omnem convenire ecclesiam (hoc est eos, qui sunt undique fideles), in qua semper ab his, qui sunt undique, conservata est ea, quae est ab apostolis traditio.“[25]) Der Sinn dieser hochberühmten Stelle ist dieser: Welches die apostolische Lehrüberlieferung sei, muß man erfragen bei den unmittelbaren Nachfolgern der Apostel, und zwar kann man dies in jeder Kirche, die apostolischen Ursprungs ist und eine ununterbrochene Succession aufweisen kann. Unter allen ist ebensowenig eine Abweichung möglich als unter den Aposteln selbst. In der römischen Kirche jedoch finden wir die Lehre und Tradition aller übrigen Kirchen, und ihre Autorität kann daher die aller anderen apostolischen Kirchen vertreten. Somit ist der Beweis für die Einheit und Gleichmäßigkeit der apostolischen Tradition, durch die Reihenfolge der römischen Bischöfe entwickelt, in sich vollständig und hat dieselbe Geltung, als ob er von allen Kirchen der Erde in derselben Weise geführt würde. Dies ist jedoch nicht ein Spiel des Zufalles, so daß die römische Kirche nur beispielsweise genannt wird, vielleicht weil die Succession ihrer Bischöfe sich am leichtesten nachweisen

---

[25]) III, 3, n. 2. Protestantische Gelehrte, denen diese klare Stelle ein crux ist, suchen in verschiedener Weise die Beweiskraft und Bedeutung derselben abzuschwächen. Die einen beziehen die Worte: propter pot. princip. auf die politische Gewalt Roms und der römischen Kaiser und das convenire auf das räumliche Zusammenkommen. Andere wieder, denen eine derartige sonderbare Erklärung doch zu gewaltsam dünkt, geben zwar zu, daß von der Übereinstimmung im Glauben mit der römischen Kirche die Rede sei, versuchen aber auf andere Weise die Tragweite dieses Zeugnisses zu beseitigen; alle aber sind darin einig, daß der gerühmte Vorzug nicht dem Bischofe von Rom, sondern der römischen Gemeinde gelte. (cf. Harnack, Dogmengesch. I, S. 405 ff.; Graul S. 136—140; Ziegler, Iren. S. 51 f. — Dagegen Hagemann, die römische Kirche und ihr Einfluß auf die Disc. u. Dog. 1864, S. 614—626; Schneemann im Katholik 1867, I, S. 419—451, vermehrt unter dem Titel: S. Irenäi de Ecclesiae Romanae principatu testimonium commentatum et defensum. Freiburg 1870; Massuet diss. III, Art. 3: theol. Quartalschr., Tüb. 1862, S. 302—304; Westermeyer S. 61 ff. (2. Heft).

lasse, wie protestantische Gelehrte behaupten,[26]) sondern eine natürliche Folge aus dem Verhältnisse, in welchem diese Kirchen zur römischen stehen. Sie ragt nämlich hervor durch ihre Größe, Ansehen und Altertum, noch mehr aber durch ihren Ursprung und ihre geistige Verbindung mit den bedeutendsten Aposteln Petrus und Paulus, welche in ihr fortleben und fortlehren.

In weiterer Entwickelung führt Irenäus nun die römischen Bischöfe, zwölf an der Zahl, der Reihe nach auf und schließt: „hac ordinatione et successione ea, quae est ab Apostolis in ecclesia traditio et veritatis praeconatio, pervenit ad nos. Et est plenissima haec ostensio unam et eandem vivificatricem fidem esse, quae in ecclesia ab Apostolis usque nunc sit conservata et tradita in veritate.“[27]) Man sieht, „eine Steigerung, wodurch Rom zum zuverlässigsten Muster der reinen Tradition gemacht wird, ist kaum verkennbar“,[28]) und der Traditionsbegriff des Irenäus deckt sich mit dem der katholischen Kirche vom 18. Juli 1870.

Somit konnte unser Kirchenvater mit vielem Glück die katholische Tradition der Geheimüberlieferung der Gnostiker gegenüberstellen: erstere auf das Ansehen der ganzen Kirche von Uranfang an gestützt, kann den Beweis ihrer Wahrheit liefern; denn sie bietet das ursprünglich Christliche. Was dagegen die Gnostiker Tradition nennen, erweist sich als Fiktion subjektiver Willkür.

In weiterer Auseinandersetzung mit den Häretikern ergänzt er den Traditionsbeweis, indem er deren lebendigen und engen Zusammenhang mit der Kirche darthut, so daß die Unterscheidung von gnostischem Irrtume und von der katholischen Lehrtradition nicht Sache mühevollen Studiums, sondern einfachen Vernunftgebrauches und aufrichtiger Wahrheitsliebe sei. „Wo nun die Nachweise so stark sind, braucht man nicht erst bei anderen die Wahrheit zu suchen, die leicht von der Kirche zu bekommen ist, da ja die Apostel wie in einem reichen Magazin ausgiebigst in sie niedergelegt haben alles zur Wahrheit Gehörige, damit jeder, der nur will, aus ihr den Trank des Lebens schöpfe. Denn sie ist die Schwelle des Lebens, alle sonstigen aber sind Diebe und Räuber; daher muß man jene meiden, was aber die Kirche gewährt,

---

26) cf. Harnack l. c. S. 405.

27) III, c. 3, n. 3.

28) Jacobi S. 105.

mit höchstem Eifer ergreifen und die Überlieferung der Wahrheit erfassen." [29])

Näherhin betrachtet er die Tradition innigst verwachsen mit dem Episkopate. Die episkopale Verfassung bildet für ihn die Grundlage der Kirche und das Hauptfundament für die Unverbrüchlichkeit und Reinerhaltung der apostolischen Überlieferung; die Obergewalt des Bischofes und die Einheit der Lehre gelten ihm als unzertrennliche Stücke,[30]) weshalb er auch die Tradition nie anders als im Zusammenhange mit dem Bischofe nennt.[31]) Besonders bemerkenswert in dieser Beziehung ist der Satz: *γνῶσις ἀληθὴς ἡ τῶν Ἀποστόλων διδαχὴ καὶ τὸ ἀρχαῖον τῆς ἐκκλησίας σύστημα κατὰ παντὸς τοῦ κόσμου* et character corporis Christi secundum successiones episcoporum, quibus illi eam, quae in unoquoque loco est, ecclesiam tradiderunt,"[32]) d. h. die Elemente der christlichen Erkenntnis sind die Lehre der Apostel und die organisch gegliederte Zusammenfassung der apostolischen Predigt in der kirchlichen Glaubensregel. Seinen äußeren Ausdruck und seine sichere Gewähr hat dieses kirchliche Lehrsystem in der durch den Episkopat hergestellten Verbindung aller Kirchen zu einem Ganzen, das von Christus als dem Haupte ausgeht und in den Aposteln seine feste Gliederung hat, — also in der Apostolizität und Katholizität der Kirche.[33])

Ist so der Episkopat der allein berechtigte Bewahrer der apostolischen Wahrheit, so ermahnt Irenäus auch konsequent zum treuen Gehorsam gegen ihn und zwar „nicht bloß um der Ordnung willen und in äußeren Dingen", sondern vor allem in Sachen der Lehre: „Presbyteris obaudire oportet his qui successionem habent ab apostolis; sicut ostendimus, quicum episcopatus successione charisma veritatis certum secundum placitum Patris acceperunt."[34])

---

[29]) III, c. 4, n. 1; c. 24, 1.

[30]) cf. Hatsch, Gesellschaftsverf. d. K. S. 95; Ziegler, Iren. S. 34; Loening S. 152; Rothe S. 605; Lipsius S. 273.

[31]) Z. B. III, 2, 2: quae (traditio) est ab Apostolis, quae per successiones presbyterorum in ecclesiis custoditur, cf. c. 3, n. 2.

[32]) IV, 33, n. 8.

[33]) Näheres über diese Stelle siehe Rothe S. 486 f.; Ritschl, Altkath. Kirche S. 442; Ziegler, Iren. S. 43; Lipsius, in der hist. Zeitschrift 1872, S. 274.

[34]) IV, 26, nn. 2, 4, 5; cf. Feuardentius p. 382; Katholik 1872, II,

Hiemit eröffnet er einen neuen Gesichtspunkt. Hat er bisher nur die mehr menschlichen und äußeren Mittel der Erhaltung und Fortpflanzung der apostolischen Tradition — die universitas et antiquitas per successionem episcoporum — vorgeführt, welche immer noch Zweifel gegen die Untrüglichkeit und Unverfälschtheit derselben zulassen, so betont er jetzt den inneren und übernatürlichen Grund, wodurch der kirchlichen Lehrtradition für alle Zeiten Unverwüstlichkeit gesichert und verbürgt ist: Es ist dies der Heilige Geist, der in besonderer Weise in den Bischöfen wirksam ist. Sie haben mit der Nachfolge ein „charisma veritatis" erhalten, welches an ihrem Amte in objektiver Weise haftet; also eine Amtsgnade befähigt sie, die Überlieferung unverfälscht zu bewahren und zu verkündigen. Dies besagt auch der Zusatz: secundum placitum Patris und der Hinweis auf die Succession. Und zwar wird dieses charisma näherhin als certum bestimmt, also: diese Gabe des Geistes läßt nicht den geringsten Zweifel gegen die untrügliche Fortpflanzung des depositum fidei durch den Episkopat aufkommen. Damit ist Irenäus am Kernpunkte seines Beweisverfahrens gegen die Gnostiker angelangt.[35]) Der Heilige Geist ist nach seiner Auffassung zwar in jedem einzelnen Gläubigen wirksam, er erklärt es sogar als ein notwendiges Erfordernis des wahren Christen, daß er ein homo spiritualis sein müsse;[36]) allein er bindet den Besitz des Geistes an die Zugehörigkeit zur Kirche: ‚cuius (scl. spiritus) non sunt participes omnes, qui non currunt ad ecclesiam.'[37]) Dafür bleibt er auch den Beweis nicht schuldig, wenn er sagt: ‚ubi enim ecclesia, ibi et Spiritus Dei et ubi

---

S. 276—284, wo gegen Döllinger bewiesen wird, daß das „charisma veritatis certum" nicht „Lehrgabe und Lehrberuf" bedeutet, und daß Irenäus die ältesten Bischöfe in ihrer Eigenschaft als älteste Lehrer (doctores ecclesiae) gerne presbyteri nennt. cf. Döllinger, Hippol. u. Kal. S. 338.

35) Das anerkennt auch der Protestantismus, z. B. Graul, l. c. S. 136; Ziegler S. 39 f.; Ritschl, altkath. Kirche S. 419 f.; Harnack, Dogmengesch. I, S. 330; Loening S. 152; Lipsius, hist. Zeitschr. 1872, Bd. 28, S. 270 ff.; nur erklärt er diese Thatsache als eine Folge der veränderten Verfassung der Kirche und des Ansehens, welches die Bischöfe mit der Zeit erlangt hatten. — Dagegen siehe Rothe S. 413 ff.; Sobkowski S. 75 und Schanz, in der theol. Quartalschr. Tüb. 1893, S. 569 f.

36) IV, 33, n. 1—7.

37) III, 24, 1.

Spiritus Dei, illic ecclesia et omnis gratia, Spiritus autem veritatis.'[38]) Die beiden von Irenäus verbundenen Sätze trennen zu wollen, wie manche protestantische Theologen thun,[39]) ist eine Willkür, zu der weder der Satz an sich, noch der Zusammenhang, in dem er steht, am allerwenigsten die ganze Anschauungsweise des Irenäus berechtigt. Nach derselben kann er, wie Ziegler richtig bemerkt,[40]) „als die Vertreter der ganzen Kirche in Bezug auf den Heiligen Geist allein die Bischöfe ansehen. Nicht die willkürlichen, bloß individuellen und darum zufälligen Äußerungen des Heiligen Geistes in den einzelnen Subjekten, sondern die geordnete, sicher fortschreitende Vertretung desselben durch die gesetzmäßigen Organe der ganzen Kirche, durch die Bischöfe, ist das für das Ganze Notwendige und ihr Heil Bringende."

Somit gründet der Hauptbeweis seiner Argumentation und der Hauptpunkt seiner Polemik gegen die Häretiker in dem Satze: Die Einheit, Wahrheit und Garantie der katholischen Tradition beruht innerlich auf dem Wirken des Heiligen Geistes, äußerlich auf dem einheitlich, ununterbrochen und öffentlich durch den gottgesetzten Episkopat überlieferten Glauben, — Vorzüge, deren sich die Gnostiker in keiner Weise rühmen und denen sie nicht Stand halten können.

Mit Rücksicht auf diese Kautelen spricht Irenäus der katholischen Lehrtradition eine derartige Bedeutung zu, daß er sie der Heiligen Schrift dem Inhalte und Ursprunge nach ganz gleich stellt und ihr unbedingte Autorität beimißt, die alle Streitigkeiten zu schlichten imstande ist. Denn nicht auf die apostolischen Schriften verweist er als höchste Instanz bei auftauchenden Streitfragen, sondern immer auf den Glauben der Kirche und auf das in ihr vorhandene lebendige Verständnis der apostolischen Überlieferung, auf die kirchliche Tradition in diesem umfangenden Sinne des Wortes: „Quid enim, et si de aliqua modica quaestione disceptatio esset, nonne opporteret in antiquissimas recurrere ecclesias, in quibus apostoli conversati sunt et ab eis de praesenti quaestione sumere, quod certum et

---

[38]) l. c. cf. IV, 33, n. 10; darüber siehe Kuhn, die formalen Prinzipien des Katholizismus in Protestantismus, theol. Quartalschrift. Tüb. 1858, S. 226 ff.; Böhringer, die Kirche Christi I. Bd. 1. Abt., S. 216; Jakobi, die kirchliche Lehre v. d. Trad. u. d. Schr. S. 102 f.; Thomasius, Dogmengesch. I, S. 109

[39]) Z. B. Lücke S. 169.

[40]) Ziegler, Iren. S. 47.

reliquidum est.“[41]) Ja, die Heilige Schrift ist ihm so wenig Norm und Regel der Wahrheit, daß er in ihr nicht einmal ein schlechthin unentbehrliches Mittel der Erhaltung und Ausbreitung der apostolischen Wahrheit erblickt. Sie kann zwar Streitfragen hervorrufen und zu tieferer Erforschung des Glaubensinhaltes Veranlassung geben, aber den Streit nicht zum Austrage und zur endgiltigen Entscheidung bringen. Dies gelingt ihr nur unter Voraussetzung der Tradition als Richtschnur ihrer Auslegung: „Quid autem, si neque apostoli quidem scripturas reliquissent nobis, nonne apportebat ordinem sequi traditionis, quam tradiderunt iis, quibus committebant ecclesias?“[42])

Verteidiger des Schriftprinzipes suchen sich der Wucht dieser Argumentation durch Abschwächung ihrer Bedeutung zu entziehen. Der gelehrte Dogmenhistoriker Neander will nur einen Rat hier finden, den Irenäus den Laien giebt. Darnach sollen sie sich an die bei der Taufe erhaltene Glaubensregel halten, weil ihnen bei dem damaligen Zustande die notwendige Verstandesbildung fehlte, um die Heiligen Schriften auf die rechte Weise zu lesen, und daher durch die Zitationsweise der Gnostiker irregeleitet werden könnten.[43]) Allein Irenäus macht keine Ausnahme, wenn er an die Tradition verweist. An alle Katholiken richtet er die gleiche Aufforderung zum treuen Anschlusse an die apostolische Überlieferung, für niemand statuiert er ein anderes sicheres Mittel zur Erkenntnis der Wahrheit, ja er läßt nicht einmal ein solches zu.

Lücke behauptet nach dem Vorgange von Walch,[44]) man müsse nur in zwei Fällen auf die mündliche Tradition der Apostel zurückgehen und sich allein daran halten: „im Falle es gar keine apostolischen Schriften gäbe und bei vorkommenden Streitigkeiten über quaestiones modicae“, worunter er dazu nur „unerhebliche Fragen“ versteht.[45])

Köstlin[46]) übersetzt diesen Ausdruck mit „zweifelhafte Fälle“

---

41) III, 4, 1.

42) l. c.

43) Neander, Dogmengeschichte I, S. 80.

44) Sendschreiben S. 161.

45) l. c. S. 157.

46) Theol. Jahrbücher von Zeller 1850, 9. Bd., S. 10.

und beschränkt auf sie den Wert der Tradition als völlig ausreichenden Kanon der Wahrheit. Noch weiter geht Neander,[47]) wenn er die modicae questiones ganz und gar von den Grundlehren des Glaubens ausschließt und sich darüber klar ist: „Darüber konnte nach ihm kein Streit entstehen; er kann nur Streitigkeiten über Verhältnisse des Kultus und Ähnliches meinen."

Allein es ist vor allem recht naiv, dem heiligen Irenäus den Gedanken zu unterstellen: nur für den Fall, daß die Apostel keine Schriften hinterlassen hätten, wäre dem mündlichen Unterrichte zu folgen gewesen. Eine solche Auffassung fände nur dann einige Begründung, wenn er den Zweck verfolgt hätte, die Schrift als prinzipiell maßgebende Norm hinzustellen; allein dem Zusammenhange und der ganzen Beweisführung nach verweist er ausdrücklich nur auf die Tradition als entscheidende und letzte Instanz. Ferner ist er soweit entfernt, den Appell an das apostolische Lehramt auf einen oder einige konkrete Fälle zu beschränken, daß er ihn ausgedehnt wissen will auf alle, ja **selbst** die unbedeutendsten Streitfragen, um so mehr also auf die von großer und maßgebender Bedeutung, und zwar in Sachen, in denen man sich selbst oder anderen über den Inhalt des Glaubens Rechenschaft geben will. Denn um Grundlehren des Glaubens, nicht um „den Kultus und Ähnliches", handelt es sich im Kampfe mit der Gnosis. Auch sind es nichts weniger als unwichtige Punkte, welche in der Glaubensregel von Irenäus als traditionell zusammengefaßt werden. Wenn er ferner für die eben genannte abstrakte Möglichkeit die Barbaren als Beweis wählt, wie jemand, außer Stand, das geschriebene Evangelium zu benützen, thatsächlich durch die bloße mündliche Tradition im Christentum erhalten werden kann,[48]) so giebt er wiederum die allgemeinsten Glaubenssätze an, um ihre Rechtgläubigkeit darzustellen.[49])

So vertritt also Irenäus das Traditionsprinzip mit allem Nachdruck und begründet es nach allen Seiten. Ja sogar einer voraus-

---

[47]) Dogmengeschichte I, S. 82.

[48]) „Cui ordinationi sine charta et atramento scriptam habentes per Spiritum in cordibus suis salutem et veterem traditionem diligenter custodientes." III, 4, n. 2. Dazu siehe Möhler, Einheit der Kirche S. 262; und Schell, Dogm. I, S. 84 und 121.

[49]) cf. Jacobi, S. 107 f.

sichtlichen spöttischen Wendung der Traditionsfeinde kommt er zuvor, indem er nach summarischer Zusammenfassung des überlieferten Glaubens auf den hohen sittlichen Adel der schriftlosen Barbaren hinweist und dann fortfährt: „Diesen wenn einer in ihrer Sprache redend die Erfindungen der Häretiker verkünden würde, so würden sie sogleich die Ohren zuhalten und weit davonlaufen, ohne die gotteslästerlichen Reden auch nur anzuhören. Sie lassen sich vermöge jener alten apostolischen Überlieferung nicht einmal in ihre Vorstellung ein, was immer für Wunder jene auch lehren mögen.“ [50]) Und diesen Glauben, den viele barbarische Völker ohne alle Vermittelung der Schriften annehmen und treu bewahrten, nennt er einen ‚fides generosior.‘ [51])

Nach diesen Angaben wird uns also „in der Überlieferung eine Erkenntnisquelle vorgelegt, welche nicht nur allgemein verbreitet, verständlich und für die Erhaltung der Wahrheit und zur sittlichen Gestaltung des Lebens ausreichend ist, sondern auch den Gebrauch der Schrift in Abhängigkeit von sich setzt.“ [52])

Man sieht, Irenäus führt das katholische Formalprinzip mit Ernst und Strenge durch, und wir könnten unsere Untersuchung schließen. Allein die protestantische Polemik sucht die Bedeutung seines Beweisverfahrens um jeden Preis herabzumindern und zu entwerten, ja sogar zu verdächtigen durch die an sich richtige Erwägung, daß er Schrifttheologe sei. Ältere Verteidiger des Schriftprinzips (z. B. Lücke [53]) lassen unseren Kirchenvater nur „durch die Widerspenstigkeit der Häretiker gegen die Schrift“ auf die mündliche Tradition gebracht worden sein und betrachten seine Äußerungen über dieselbe mehr wie einen unausweichlichen Exkurs als ein wesentliches Stück seiner Argumentation, und die wenigen Kapitel, durch die er seine biblische Beweisführung auf's neue unterbricht, seien nur eine Seitenbetrachtung, durch die er den geraden Weg seiner Argumentation verläßt.

Härter noch verfahren Neuere mit ihm. Sie bezichtigen ihn geradezu einer verfänglichen Inkonsequenz und eines bedenklichen Wider-

---

50) l. c.

51) IV, c. 24, n. 1.

52) Jacobi S. 108.

53) Sendschreiben S. 161 und 165.

spruches. Die grasse Abweichung des herrschenden Lehrsystems von der Schriftlehre sollen ihn zur Gleichstellung des schriftlichen und des der Verflüchtigung unterlegenen mündlichen Lehrwortes gezwungen haben; demnach handelte es sich um nichts weiter als um einen Notbehelf, weil die anderen Mittel im Kampfe mit der Gnosis versagt hatten. Diese antignostische Berufung auf die Tradition soll er aber wieder gut gemacht haben durch den Lobpreis der Heiligen Schrift, der er absolute Suffizienz zuschrieb, und die im eigenen Hause als die inappellable und selbständige Instanz galt.[54])

Allein wäre ihm die Tradition den Gnostikern gegenüber ein Notbehelf gewesen, so müßten die strittigen Lehren einen Widerspruch mit den Schrift aufweisen können. Aber im Kampfe mit der Gnosis handelte es sich um die Wahrung der Einheit Gottes, um die Identität des alt- und neutestamentlichen Gottes, um die Widerspruchslosigkeit beider Testamente, um die Lehre von der Trinität, von der Menschwerdung des Logos und deren Notwendigkeit. War es aber notwendig zum Erweise dieser Grundlehren des Christentums einen Notbehelf anzurufen, nachdem jedes Buch der Heiligen Schrift hiezu vollkommen genügt hätte und zwar im klaren Wortsinne und ohne jede künstliche Deutung? Ja, Irenäus versichert, es genüge ein Bruchteil, um die Häretiker zu überführen.[55]) Er will sogar auf dem natürlichen Erkenntniswege die Lehren der Häretiker ad absurdum führen und beginnt den Vernunftbeweis zunächst mit dem Nachweis, daß die gnostische Lehrdoktrin prinzipielle Widersprüche und Verstöße gegen den vernünftigen Gottesbegriff enthalte, denen gegenüber die einfache Lehre der Kirche schon durch ihre Klarheit den Stempel der Wahrheit an sich trage.[56]) So wenig erblickt er in dem Schriftkanon eine gefährliche Rüstkammer gegen das katholische Lehrsystem, daß er, entgegen dem häretischen Prinzipe, Teile der Heiligen Schrift, oder ganze Bücher, die sich nicht in ihr Lehrgebäude hineinzwingen lassen, auszustoßen,[57]) volle Anerkennung der ganzen Schrift mit gleicher Wertschätzung[58]) verlangt. Was die Methode des Schriftbeweises an-

---

[54]) cf. Harnack, Dogmengeschichte I, S. 328, 484 f.

[55]) III, c. 11, n. 7.

[56]) II, c. 9, n. 1.

[57]) III, c. 11, n. 7.

[58]) IV, 32, 1—2; cc. 20, 27; V, 21, 22; III, 21.

belangt, so redet er der einfachen und natürlichen Auslegung nach Zusammenhang und Absicht des Verfassers das Wort und ist sich bewußt, daß Künstelei durch Akkommodation und Allegorie nicht ein Notbehelf und Bedürfnis der katholischen Kirche, sondern der Gnosis sei.[59]) Besonders verwirft er das von dogmatischer Tendenz geleitete Zerteilen und Zerschneiden der Schriften, ohne Berücksichtigung des Kontextes und des Zusammenhanges, und vergleicht ein derartiges Treiben mit dem Verfahren eines Pfuschers, der das Mosaikbild eines Königs zerstört, um es zum Bilde eines Hundes oder Fuchses wieder zusammenzufügen, und dann vorgiebt, das neue Bild sei wirklich das Bild des Königs.[60])

Somit erweist es sich als eine willkürliche Behauptung der Vertreter des Schriftprinzipes, daß die Berufung des heiligen Irenäus auf die apostolische Tradition ein Notbehelf war, weil er mit Schrift und Vernunft den katholischen Standpunkt nicht hätte schützen können. Dagegen ist unumwunden zuzugeben, daß er ein Schrifttheologe im vollsten Sinne des Wortes ist und von der Schrift den umfassendsten Gebrauch macht. Er widerlegt seine Gegner mit dem Gesamtinhalte der Schrift und mit allen einzelnen Hauptteilen derselben, wie Thomasius richtig hervorhebt;[61]) den ganzen Organismus des Kanon stellt er ihnen entgegen. Auch erklärt er die Heiligen Schriften für vollkommen und perfekt, ohne jedoch ihr absolute Perspikuität zuzuschreiben; dunkle Stellen will er durch deutliche erklärt wissen, und bleibt trotzdem vieles geheimnisvoll, so wird es nach seiner Überzeugung auch durch die mündliche Überlieferung nicht gelöst, sondern man müsse es Gott anheimstellen.[62]) Allein er verlangt, daß die Heiligen Schriften nach der Glaubensregel ausgelegt werden. Nur unter dieser Voraussetzung gilt sie ihm als Mittel zur tieferen Einsicht und Erkenntnis der göttlichen Wahrheit. Deshalb kommt er, wie selbst Lücke, der eifrige Verteidiger des Schriftprinzipes, zugeben muß,[63]) immer wieder auf die regula fidei zurück. Wer sich an dieselbe enge anschließt und bekennt, daß Ein Gott sei, der durch seinen Logos alles gemacht, der

[59]) III, 5, 1—3.

[60]) I, 8, n. 1; 9, n. 1—5.

[61]) Dogmengeschichte I, S. 132; cf. Lücke S. 146 ff.

[62]) II, 28, 2.

[63]) Sendschreiben S. 163.

wird damit auch festhalten: erstens „das Haupt, von welchem aus der ganze Körper (der organischen Lehrsumme, das σωματεῖον τῆς ἀληθείας), durch Bande und Glieder verbunden und unterstützt, sich aufbaut; zweitens wird ihm jede Rede verständlich sein, „si et scripturas diligenter legerit apud eos, qui in ecclesia sunt presbyteri, apud quos est apostolica doctrina.“ [64]) Er hält also die apostolische Lehre und den Inhalt der Heiligen Schrift nicht nur sehr bestimmt auseinander, sondern jene bezeichnet er auch als das Prinzip der Erkenntnis des Schriftinhaltes. Ein solcher Schüler, (nicht einer, der sich selbst zum Meister aufwirft und die Apostel meistert),[65]) führt er weiter aus, ist in Wahrheit ein Pneumatiker, ein solcher richtet alle und wird selbst von niemand gerichtet.[66]) Diesen Satz stützt er durch folgendes Beweisverfahren: Wie ausschließlich in der katholischen Kirche die Heiligen Schriften unverfälscht und unversehrt erhalten und überliefert werden, — denn nur der Kirche wurden sie von den Aposteln übergeben,[67]) — so ist auch nur in derselben Kirche vermöge des ihr gegebenen Charisma die authentische Interpretation zu finden: „In ihr ist die vollkommenste Behandlung der Heiligen Schrift (scripturarum tractatio plenissima), welche auf uns gekommen ist, durch sichere Bewahrung ohne Erdichtung, die keinen Zusatz, keine Wegnahme erleidet, Lesung ohne Fälschung, rechtmäßige und genaue Schriftauslegung (exposito legitima), ohne Gefahr und Lästerung.“ [68]) Dagegen Verwirrung und Widerspruch, ewiges Suchen und niemals Finden ist ihm das Wahrzeichen der Irrlehrer: „denn nicht sind sie gegründet auf einen Fels, sondern auf Sand, der vielsteinig ist.“ [69]) Unter diesem Felsen aber versteht er nach dem ganzen Zusammenhange nicht etwa gesunde hermeneutische Grundsätze, sondern die Glaubensregel, den von den Aposteln unmittelbar überlieferten Glauben der Christen.[70]) Deshalb sagt er an anderer Stelle [71]): „Der Pfad der Kirche dagegen umkreist die ganze Welt, da er ja von den Aposteln her eine feste Tradition

---

64) IV, 32, n. 1.
65) III, c. 2, n. 1.
66) IV, 33, nn. 1. und 7.
67) III, c. 1, n. 1; c. 11, nn. 7, 8, 9.
68) IV, 33, n. 8.
69) III, c. 24, n. 2.
70) cf. Kuhn, theol. Quartalschr. Tüb. 1858, S. 234 f.; Böhringer S. 213.
71) V, 20.

hat und uns bei allen den nämlichen Glauben sehen läßt . . Und die Verkündigung der Kirche ist wahr und fest, da bei ihr ein und derselbe Pfad des Heiles in der ganzen Welt gewiesen wird . . . Wir müssen also unsere Zuflucht nehmen zu der Kirche, uns in ihrem Schoße erziehen und durch die Heiligen Schriften uns nähren lassen. Gepflanzt ist nämlich die Kirche als ein Paradies in dieser Welt. Von allen Bäumen des Paradieses möget ihr die Früchte essen, spricht der Geist Gottes, d. h. von jeder Heiligen Schrift sollt ihr essen; vom überhebenden Sinne aber sollt ihr nicht essen und die ganze häretische Meinungsverschiedenheit nicht anrühren." — Gewiß eine Auffassung vom Verhältnisse der Kirche, diesem Gottesgarten der Wahrheit, zur Heiligen Schrift, dieser Gottespflanzung der Wahrheit, wie sie nicht gotteswürdiger gedacht werden kann![72])

Gegen diese Ausführung wollen Einige[73]) geltend machen, die Glaubensregel enthalte nichts anderes als die wesentliche Lehrsumme der Heiligen Schrift, also „nicht etwas unabhängig durch die Tradition Gegebenes." Freilich ist sie nichts anderes als der wesentliche Inhalt der mündlichen Verkündigung der Apostel, welcher auch in ihren Schriften niedergelegt ist. Aber die Frage ist: ob Irenäus darunter nur die wesentlichen Glaubenssätze versteht, wie sie aus der Schrift herausgezogen worden sind, oder ob er darunter etwas unmittelbar und unabhängig von der Schrift der Kirche Gegebenes und durch die Überlieferung ihr Zugekommens verstanden wissen will; ferner ob er die Schrift als selbständiges von der kirchlichen Überlieferung unabhängiges Erkenntnismittel betrachtet, oder aber als eine Quelle der Wahrheit, an die man nur auf Grund der Glaubensregel herangehen darf, um die Wahrheit rein und lauter aus ihr zu schöpfen.

Über diese Fundamentalfragen aber spricht sich Irenäus auf so bestimmte und unzweideutige Weise aus, daß für einen Zweifel über seine Auffassung gar kein Raum ist. Er beantwortet sie im Sinne des katholischen Traditionsprinzipes. Deshalb stehen auch neuere Gelehrte, z. B. Ziegler, gar nicht an, zu gestehen: „die Autorität der Schrift beruht trotz alles Gewichtlegens auf sie im letzten Grunde bei Irenäus doch auf der Autorität der Tradition, sie hat ihren Wert

[72]) Schell, Dogmengeschichte I, S. 85.

[73]) Z. B. Neander, Dogmeng. I, S. 80 f.; Lücke, Sendschr. S. 163.

und ihre Bedeutung für die Kirche nur, sofern sie die wesentlichen Wahrheiten der allgemeinen kirchlichen Tradition stützt und bestätigt und sofern sie im Sinne der apostolischen Tradition und der Kirchenlehre ausgelegt wird." [74]) Wir schließen unsere Untersuchung mit demselben protestantischen Gelehrten: „die Tradition ist also dem Irenäus das an und für sich vollkommen zureichende, alles Wesentliche in sich begreifende, allgemein bekannte, die Schrift ergänzende und ihre Auslegung regelnde Prinzip der christlichen Heilserkenntnis, welches eben wegen dieser Eigenschaften unbedingte Autorität in Anspruch nehmen muß." [75]) Und so ist es als das vorzüglichste Verdienst des heiligen Irenäus zu bezeichnen, daß er als der Erste die Bedeutung des katholischen Traditionsprinzipes in seinem vollen Werte durchschaute, dessen Beweiskraft entfaltete und in Verbindung mit den übrigen Lehren der Kirche als unbesiegbare Waffe gegen die Ketzer gebrauchte.

§ 2.

Hippolyt.

Hippolyt, der würdige Schüler des heiligen Irenäus, hat wie dieser sein großer Lehrmeister die katholische Glaubenslehre mit lebendigem Eifer, durchdringendem Geiste und mit aller Klarheit und Allseitigkeit verteidigt. Allein über das Formalprinzip des christlichen Glaubens spricht er sich in den Überresten seiner literarischen Hinterlassenschaft nicht in gleich ausführlicher Weise aus, noch weniger giebt er, wie Jakobi hervorhebt [1]) eine „Reflexion über das Verhältnis der Heiligen Schrift zur sonstigen Überlieferung." Doch fehlt es nicht an einzelnen, zerstreutliegenden Stellen die in bündiger und prägnanter Weise seinen Standpunkt kennzeichnen. So läßt er sich im Proömium der *Φιλοσοφούμενα* oder Widerlegung sämtlicher Häresien, in folgender Weise vernehmen: „Die Häretiker wird kein anderer widerlegen als der der Kirche mitgeteilte Heilige Geist (*τὸ ἐν ἐκκλησίᾳ παραδοθὲν ἅγιον πνεῦμα*), den die Apostel zuerst empfangen und den Rechtgläubigen mitgeteilt haben. Wir, ihre Nachfolger (*διάδοχοι*), die wir dieselbe Gnade (*χάριτος*), das Hohenpriesteramt und Lehramt (*ἀρχι-*

[74]) Ziegler, Iren. S. 27; cf. Harnack, Dogmeng. I, S. 483 f.; Thomasius, Dogmg. I, S. 125 und 132; Graul 131; Huther, Cyprian S. 147 ff.

[75]) l. c. S. 30.

[1]) l. c. S. 177.

ερατείας τε καὶ διδασκαλίας) erlangt haben und zu Wächtern der Kirche (*φρουροὶ τῆς ἐκκλησίας*) aufgestellt worden sind, werden nicht die Augen zudrücken und nicht die rechte Lehre verschweigen" — eine hochwichtige Stelle, die in knappester Ausdrucksweise das katholische Traditionsprinzip mit all' seinen wesentlichen Begriffsmomenten ausspricht. Einmal soll also mit dem Tode der Apostel und nach Fixierung des Kanons das lebendige Wort derselben nicht verklungen sein, sondern es soll beständig forthallen in der Kirche, näherhin in ihren gottgesetzten Organen, den Bischöfen, die „als Nachfolger der Apostel die apostolischen Qualitäten erhalten haben."[2]) Dann wird aber weiter in diesem Zitate nicht einfach gesagt, daß die Bischöfe die überlieferte Lehre empfangen haben, sondern es wird geradezu betont, daß sie den zuerst den Aposteln übertragenen Heiligen Geist als deren rechtmäßige Nachfolger in besonderer Weise erhalten haben und daß sie durch eben diesen Heiligen Geist zu Leitern und Lehrern der Kirche befähigt und berufen sind, so daß es in letzter Linie ein übernatürlicher Faktor ist, der einen Gedanken an die Verweltlichkeit und Verflüchtigung des Trationsinhaltes gar nicht aufkommen läßt. Deshalb tritt unserem Autor die Kirche auch immer und überall als die keusche Braut Christi entgegen, an welche sich die Häretiker heranwagen[3]), oder er vergleicht sie mit einem Schiffe auf hoher See: Sie wird zwar von den Wellen hin- und hergeworfen, aber sie leidet doch nicht Schiffbruch; denn sie hat als erfahrenen Seemann Christus und als günstigen Wind den Heiligen Geist vom Himmel.[4]) Infolge dessen tragen auch nur jene Lehren das Gepräge der Wahrheit an sich, welche übereinstimmen *πρὸς πάντα τὰ τῇ ἐκκλησίᾳ ὑπὸ τῶν ἀποστόλων παραδιδομένα*[5]), und so findet er es als das größte Verbrechen des Callistus, daß er sich von der Kirche getrennt und eine eigene Schule gegründet habe (*κατὰ τῆς ἐκκλησίας οὕτως διδάξας*)[6]). Harnack[7]) erblickt in dieser Anschauung einen „ungeheueren

---

[2]) Harnack, Dogmeng. I, S. 332.
[3]) in Susanna vv. 15 u. 22.
[4]) de Christ. et Antichr. c 59.
[5]) Philosoph. lib. VIII c 18; cf. lib. IX, cc. 6, 7 u. 12.
[6]) lib. IX, 12; cf. Hagemann, die römische Kirche; S. 105 ff.
[7]) l. c.

Fortschritt über die Auffassung des Irenäus hinaus," muß sich jedoch zugleich gestehen, daß die Ideen des Hippolyt auch die seines Gegners Callistus waren, dessen Lehre sich aber über die ganze Welt verbreitet hatte.[8])

Daß jedoch Hippolyt die Bischöfe nicht nur als die gottgesetzten Wächter des von den Aposteln ausschließlich in ihren Schriften niedergelegten Kerygma bezeichnet, sondern dieser schriftlich fixierten Glaubensquelle eine mündliche Tradition ebenbürtig zur Seite stellt, sagt er mit aller wünschenswerten Deutlichkeit in derselben Vorrede zu den Philosophumenen. Er erklärt nämlich hier als Zweck und Aufgabe, sowie Plan und Gliederung des ganzen Werkes, nachzuweisen, „woher die Häretiker ihre Lehrsysteme haben, und daß sie nicht etwa auf Grund der Heiligen Schriften diese Lehre aufgestellt haben, oder im Anschluß an die Überlieferung irgend eines Heiligen (*τινος ἁγίου διαδοχὴν φυλάξαντες*) zu diesen Lehren gelangt sind, daß vielmehr ihre Aufstellungen aus der heidnischen Weisheit geflossen sind, aus philosophischen Lehren und erfundenen Mysterien und den Erzählungen herumstreichender Astrologen."

In ähnlicher Weise drückt er sich im „kleinen Labyrinth" aus, wovon Eusebius in seiner Kirchengeschichte[9]) ein Bruchstück aufbewahrt hat. Hier bekämpft er nämlich die Häresie des Artemon, nach welcher Christus ein bloßer Mensch war. Die Artemoniten erklären, so führt er aus, ihre Lehre von der Person Christi als die von den Aposteln vorgetragene und bis zum Papste Viktor herrschende; erst dessen Nachfolger, Zephyrinus, habe die Wahrheit verfälscht. Dagegen macht Hippolyt geltend: Dieser Behauptung stehe vorerst die Heilige Schrift entgegen, sodann die Schriften früherer Lehrer vor Viktor's Zeit, wie die eines Justin, Miltiades, Tatian, Clemens, Irenäus, Melito und der Übrigen, welche alle die Gottheit Christi lehren. Ferner besingen viele von Anfang an verfaßte Psalmen und Lieder Christus als Logos und Gott. „Da nun, so schließt Hippolyt, seit so vielen Jahren dieser kirchliche Glaube (*φρόνημα ἐκκλησιαστικόν*)

---

8) cf. Philos. IX, 11 u. 12.

9) H. E. V, 32. Eusebius selbst war der Verfasser unbekannt, jedoch Döllinger (Hippolytus und Callistus, oder die römische Kirche in der ersten Hälfte des 3. Jahrhunderts. Regensburg 1853 S. 3 f.) hat nachgewiesen, daß dieser kein anderer war als Hippolyt.

gepredigt wurde, wie ist es möglich, daß man bis Viktor so, wie diese sagen, gelehrt haben soll? Wie, schämen sie sich nicht, dergleichen Lügen gegen Viktor vorzubringen, da sie ganz gut wissen, daß Viktor den Gerber Theodotus, den Urheber und Vater dieses gottesleugnerischen Abfalles, von der Kirchengemeinschaft ausgeschlossen hat?"

Beide Stellen zeigen mit Evidenz, daß die Kirche ihre Beweise nicht aus der Schrift allein genommen hat. Nicht einmal die Häretiker thaten dies, wie das letzte Zitat beweist. Wenn jedoch in beiden Fällen zuerst die Autorität der Heiligen Schrift geltend gemacht wird, dann erst die Zeugen des kirchlichen Glaubens, so ist darin ebensowenig eine Unterschätzung dieser zweiten Glaubensquelle zu erblicken, als wenn auch heute noch die katholische Dogmatik ihre Beweise gewöhnlich zuerst aus der Schrift, dann aus der Tradition nimmt. — Freilich als Beweismittel einer tieferen Erkenntnis der christlichen Wahrheit bietet die Heilige Schrift viel reichlicheres Material als die regula fides in ihrer kurzen Zusammenfassung der Glaubenslehren, und in dieser Beziehung muß die Schrift vorangesetzt werden. Übrigens war Hippolyt zu diesem Verfahren durch das Vorgehen seiner Gegner geradezu gezwungen. Denn er konnte der häretischen Behauptung, der kirchliche Glaube über Christus zur Zeit des Papstes Zephyrin und Callistus weiche von der Lehre der Apostel ab, naturgemäß vorerst nicht mit dem Traditionsbeweis gegenüber treten, — denn die Kirche und ihre Tradition waren eben das Strittige —, sondern aus den Schriften der Apostel mußte dieser Vorwurf zurückgewiesen werden.

Wie aber diese Häretiker auch die weitere Anklage erhoben, in der Kirchenlehre sei unter Viktor's Nachfolger eine wesentliche Änderung vor sich gegangen, da erst war es in der Ordnung, den Traditionsbeweis zu führen, was Hippolyt auch ganz konsequent thut. Dazu beschuldigt er seine Gegner, daß sie ohne alle Scheu die Heiligen Schriften verfälschten, die Richtschnur des alten Glaubens verwarfen, oder wie er sich später ausdrückt, den schlichten Glauben der Heiligen Schrift (*τὴν ἁπλῆν τῶν θείων γραφῶν πίστιν*) verunstalteten. So kann er aber nur vom Standpunkte des Traditionsprinzipes aus gesagt haben; denn mit „Richtschnur des Glaubens" bezeichnet er das nämliche, was auch Irenäus und dessen Vorgänger darunter verstanden haben: Die mit der Heiligen Schrift überein-

stimmenden, mündlich überlieferten Offenbarungswahrheiten, die in dem Symbolum und in dem kirchlichen Bewußtsein, im Kultus und in der Disziplin der Kirche ihren Ausdruck und ihr allezeit lebendiges Verständnis (φρόνημα ἐκκλ.) finden.

Dagegen scheint eine andere Äußerung Hippolyt's das Schriftprinzip nicht nur zu begünstigen, sondern direkt auszusprechen. In seiner Schrift gegen Noetus (ὁμιλία εἰς τὴν αἵρεσιν Νοήτου τινὸς),[10]) in welcher er den sogenannten Sabellianismus oder Patripassianismus bekämpft, spricht er nämlich den Satz aus: „Εἷς θεός, ὃν οὐκ ἄλλοθεν ἐπιγινώσκομεν, ἀδελφοί, ἢ (ἐκ) τῶν ἁγίων γραφῶν."

Schon Fabricius hat in seiner Ausgabe Hippolyt's[11]) auf diese Stelle hingewiesen; ebenso Jacobi, der zum Schlusse kommt[12]): „Man erkennt leicht den Mann, welcher in selbständigem Forschen geübt, auf die Bibel seine Erörterungen zu gründen pflegt." Besonders betrachtet Bunsen[13]) dieses Zitat als eine schlagende Beweisstelle für die Autorität der Schrift als der alleinigen und ausschließlichen Glaubensquelle, und macht die entschiedene Bemerkung: „Die Äußerungen über die höchste Autorität der Schrift in allen Glaubenssachen sind so entschieden, wie die der Reformatoren", und so lautet das Resultat seiner Untersuchung: „Die Schrift wird von der alten Kirche wie von uns (Protestanten) als die einzige Quelle für unsere Erkenntnis der seligmachenden, göttlichen Wahrheit angesehen.[14])

Allein vor allem handelt es sich hier um eine Ausdrucksweise, der wir von Clemens an schon oft, ja selbst bei den eifrigsten Vertretern des Traditionsprinzips begegnet sind. Sie alle fordern zur fleißigen Lektüre der Heiligen Schrift auf, ohne dadurch die Tradition und ihre Bedeutung in Schatten zu stellen; somit gilt dieser merkwürdige Satz nicht als absolut entscheidend.

Ferner, was will Hippolyt mit dieser Stelle sagen? Er macht sich zur Aufgabe, seinem Gegner gegenüber die Zweiheit der Personen des Vaters und Sohnes positiv nachzuweisen und zwar durch Zeugnisse aus der Heiligen Schrift, wozu er von Noetus, ähnlich wie

---

10) c. 9.

11) S. Hippolyti Episc. et Mart. opp. gr. et lat. Hamburgi 1716—1718.

12) l. c. S. 177.

13) S. Bunsen, Hippolytus und seine Zeit, Bd. I. S. 367 f.; Leipzig 1852.

14) l. c. S. 370.

Artemon gegenüber gezwungen war; denn auf einem Konzil als Irrlehrer verurteilt, glaubte er seine Häresie durch Schrifttexte beweisen zu können. Da war es folgerichtig das Streben des Hippolyt, aus denselben Stellen und mit Beibringung vieler anderer Schriftzitate diese Lehre als Irrtum zu brandmarken. An die Spitze seiner Beweisführung nun stellt er in Kapitel 9 den obenangeführten Satz. Welchen Sinn er jedoch mit demselben verbunden wissen will, sagen die sich unmittelbar anschließenden Worte: „Gleichwie nämlich jemand, der sich in der Weisheit dieser Welt üben wollte, dies nicht anders bewerkstelligen könnte, als dadurch, daß er sich auf die Dogmen der Philosophie einließe, ebenso können wir, wenn wir uns in den Lehren der Gottseligkeit üben (θεοσέβειαν ἀσκεῖν) wollen, uns darüber nirgends anderswoher unterrichten, als aus den Aussprüchen Gottes." Er spricht also hier nicht von der Heiligen Schrift im Gegensatze zur apostolischen Tradition, sondern stellt die Heiligen Schriften als Quelle der göttlichen Wahrheit den Dogmen der Philosophie als Quelle der weltlichen Weisheit gegenüber und redet nur von der Schrift, insofern sie die Quelle ist, um Gott in rechter Weise zu erkennen; ferner betrachtet er die Aussprüche Gottes als Quelle für die Erkenntnis der wahren Gottesverehrung, wie sie der Einheit Gottes entspricht. In welchem Sinne er jedoch näherhin die Heilige Schrift als Quelle der Wahrheit und ihrer Erkenntnis geltend macht, darüber spricht er sich in diesen Worten nicht aus.[15]) Unbestritten ist dagegen zuzugeben, daß er sie inhaltlich als suffizient zur Lösung aller dogmatischer Fragen rühmt. Die Hauptsache aber, auf die alles ankommt, ist die, ob er die Schrift an die apostolische Tradition und kirchliche Auslegung (φρόνημα ἐκκλ.) bindet, ihr also relative Suffizienz einräumt, oder sie davon losschält und sie als die auf sich selbst beruhende, lebendige und sich selbst erklärende Quelle der Wahrheit erklärt, ihr also absolute Suffizienz und absolute Perspicuität zuerkennt.

Darüber äußert er sich, wenn er weiter ausführt: „Was immer

---

[15]) Genau dasselbe Bewandtnis hat es mit seiner Zurückweisung häretischer Ansichten in den Philosophumenen. Sie werden verworfen, weil sie dem Schriftworte widersprechen; dasselbe wird aber jedesmal in Gegensatz zu philosophischen Systemen, z. B. des Plato oder Pythagoras (lib. VI, 3) oder zu legendenhaften Erzählungen (z. B. V, 5), gebracht, nie aber wird dabei auf die Heilige Schrift als die alleinige Glaubensquelle hingewiesen.

also die Heiligen Schriften verkündigen, das laßt uns wissen . . . nicht nach vorgefaßten Meinungen (*κατ' ἰδίαν προαίρεσιν*), nicht nach eigenem Sinne (*κατ' ἴδιον νοῦν*), nicht durch gewaltsame Deutung (*μηδὲ βιαζόμενοι*) des von Gott Gegebenen, sondern wie er es selbst durch die Heiligen Schriften zeigen will (d. h. im Geiste der Heiligen Schriften), so lasset es (i. e. die Einheit Gottes) verstehen."[16])

Wird hier hauptsächlich noch der Gegensatz des philosophischen (aus der Vernunft geschöpften) und des christlichen (von Gott geoffenbarten) Dogma hervorgehoben, so spielt doch schon bereits der Gegensatz der subjektiven, darum auch willkürlichen und gewaltsamen Interpretation und des objektiven Geistes der Schrift herein, deren Auslegung deshalb eine feste Norm und Richtschnur als unabweisbare Forderung und unbedingte Voraussetzung verlangt, wie sie in der apostolischen Lehrtradition garantiert ist.

Doch Hippolyt spricht sich über das hier angedeutete Erkenntnisprinzip im Eingange und am Schlusse dieser polemischen Schrift auch deutlich aus. Im Eingange erzählt er nämlich: Die Presbyter (*μακάριοι πρεσβύτεροι*) beriefen den Noetus vor ihr Tribunal und nachdem sie ihn coram ecclesia über seine unkirchliche Lehre befragt hatten, gaben sie ihm folgende Antwort: „Auch wir kennen in Wahrheit nur einen Gott, kennen Christus, kennen den Sohn, der gelitten hat, so wie er gelitten hat, der gestorben ist, so wie er gestorben ist, und zur Rechten des Vaters sitzt und kommen wird zu richten die Lebendigen und Toten", und begründeten diesen kirchlichen Glauben mit dem bemerkenswerten Zusatz: „*καὶ ταῦτα λέγομεν, ἃ ἐμάθομεν.*" Darauf schlossen sie ihn, den sie also überführt hatten, aus der Kirche aus, der so weit in seiner Aufgeblasenheit ging, daß er eine Schule zu stiften sich herausnahm."[17])

Also, nicht auf Grund des Schriftglaubens wurde Noetus exkommuniziert, sondern auf Grund des kirchlichen Glaubensbekenntnisses, von dem er abgefallen war. Denn die Glaubenssätze, die gegen ihn geltend gemacht wurden und die die Begründung des gegen ihn geschleuderten Anathems bildeten, sind thatsächlich ein Stück der Glaubensregel. In weiterer Auseinandersetzung widerlegt ihn Hippolyt, wie schon bemerkt wurde, aus der Schrift, d. h. er beweist,

---

16) l. c.

17) l. c. c. 1.

daß die Heiligen Schriften den allgemeinen Glauben der Kirche bestätigen, nicht aber, wie jener behauptet, verurteilen. Das ist ihm die ἀποδείξις τῆς ἀληθείας.[18]) Am Schlusse seiner Abhandlung angelangt, bezeichnet er seine Beweisführung aus der Schrift als eine κατὰ τὴν παράδοσιν τῶν ἀποστόλων[19]). Zugleich erklärt er, daß das Wort der Wahrheit (τῆς ἀληθείας λόγος) sonach in jedem Stücke nun auch bewiesen sei. Wenn aber auf diese Weise Hippolyt hier, wie früher dem Artemon gegenüber, die Auslegung der Heiligen Schrift „von traditionellen, kirchlichen Begriffen abhängig macht,[20]) so ist es eine der thatsächlichen Wirklichkeit widersprechende Behauptung, zu sagen, daß er die absolute Suffizienz der heiligen Schrift als alleiniger Quelle des christlichen Glaubens mit Ausschluß der Tradition lehre. Gleich den übrigen Vätern schreibt auch er ihr nur eine relative Vollständigkeit zu. Somit behalten die im Eingange unserer Untersuchung angeführten Stellen ihre ungeschmälerte Beweiskraft: Hippolyt ist ein Zeuge und Vertreter des katholischen Traditionsprinzipes.

§ 3.

Clemens Alexandrinus.

Clemens Alex., der glaubwürdigste Vertreter der alexandrinischen Kirche, hat sich unsterbliches Verdienst erworben durch den Versuch, die kirchliche Glaubenswissenschaft in seinen 3 zusammengehörenden Hauptschriften — dem λόγος προτρεπτικὸς πρὸς Ἕλληνας (cohortatio ad gentes), dem παιδάγωγος (paedagogus) und den στρώματα (miscellanea) — zu fundamentieren, wobei seine Ansicht über die Philosophie und deren Verhältnis zum Christentume und zur kirchlichen Glaubensregel das größte Interesse bietet. Durch dieses Unternehmen war er von selbst veranlaßt, sich über die Glaubensquellen auszusprechen, wenn er dies freilich nicht wie Irenäus im Zusammenhange, sondern nur gelegentlich thut.

Im 1. Buche der Stromata[1]) sagt er, die von Gott gesetzten Lehrer müßten sich für die Seelenkultur eines zweifachen Mittels bedienen: ‚ἡ μὲν γὰρ ἄγραφος, ἡ δὲ ἔγγραφος.‘ Er unterscheidet also

[18]) l. c. c. 9.
[19]) l. c. c. 17.
[20]) Jakobi l. c. 178.
[1]) I, 1 (319), die Zitate sind nach der Ausgabe von Potter, Oxford 1715.

eine doppelte Glaubensquelle, eine schriftliche und eine mündliche. Und zwar betrachtet er die mündliche Verkündigung der Lehre des Herrn, das Kerygma, nicht die Schrift, als den natürlichen Weg zur Aneignung des Glaubens.[2]) Ihr Urheber ist Gott selbst[3]), deshalb ist sie heilig[4]), und wahr und untrüglich[5]) und somit auch Regel und Richtschnur des kirchlichen Glaubens.[6]) Aus diesem Grunde will er auch die kirchliche und apostolische *παράδοσις* immer und überall als sicheres Kriterium des Wahren und Falschen der subjektiven Willkür und eitlen Ruhmsucht der Häretiker entgegengesetzt wissen, ebenso muß sie für das philosophische Forschen Ausgangspunkt, Endpunkt und Richtmaß des Wissens sein und darf nie außer Acht gelassen werden.

Ein Abfall von ihr käme einem Abfall vom Glauben gleich und hätte den ewigen geistigen Tod zur unvermeidlichen Folge.[7])

Deshalb vergleicht er einen solchen Abtrünnigen mit den Begleitern des Ulysses, welche aus Menschen in Tiere verwandelt wurden und schließt: *ἀπολώλεκεν ὁ ἀναλακτίσας τὴν ἐκκλησιαστικὴν παράδοσιν, καὶ ἀποσκιρτήσας εἰς δόξας αἱρέσεων ἀνθρωπίνων.*[8])

Freilich haben auch die in's Unendliche angewachsenen Häresien ihre Traditionen;[9]) dadurch wird allerdings das Suchen nach der Wahrheit erschwert, aber von der Pflicht des Forschens nach ihr nicht entbunden. Denn der Katholizismus kann die Wahrheit seiner

---

[2]) cohort. X (79).

[3]) Str. VII, 16 (893): *αἱ τοῦ Χριστοῦ παραδόσεις*, VII, 17 (897) *ἡ τοῦ κυρίου παράδοσις*, VII, 16 (896) *ἡ θεία παράδοσις;* I, 11 (346) *ἡ κατὰ τὴν θείαν παράδοσιν φιλοσοφία.*

[4]) VII, 18 (901) *αἱ ἅγιαι παραδόσεις*, I, 1 (323) *μακαρία παράδοσις*, I, 1 (325) *ὁ εὐκλεὴς καὶ σεμνὸς τῆς παραδόσεως κανών.*

[5]) VII, 16 (890) *ὁ κανὼν τῆς ἀληθείας*, ebenso VI, 15 (802 u. 806); I, 1 (322) *ἡ ἀληθὴς τῆς μακαρίας διδασκαλίας παράδοσις*, III, 10 (541) *κατὰ ἀλήθειαν εὐαγγελικὸς κανών.*

[6]) IV, 15 (607) *κανὼν τῆς πίστεως*, VII, 16 (897), *ὁ κανὼν τῆς ἐκκλησίας*, IV, 4 (570) *κατὰ τὸν κανόνα τοῦ εὐαγγελίου.*

[7]) VII, 15 (887): *ἡμᾶς κατὰ μηδένα τρόπον τὸν ἐκκλησιαστικὸν παραβαίνειν προσήκει κανόνα, καὶ μάλιστα τὴν περὶ τῶν μεγίστων ὁμολογίαν· ἡμεῖς μὲν φάττομεν, οἱ δὲ* (die Häretiker) *παραβαίνουσι.*

[8]) VII, 16 (890). cf. VII, 7 (854); 17 (897); III. 11 (544).

[9]) VII, 17 (898).

Tradition beweisen. Vor allem ist er in der Lage, gegenüber der Neuheit der häretischen Systeme und dem späteren Auftreten derselben das Altertum und den ununterbrochenen Fortbestand der Kirche als Kriterium der Ächtheit ihrer Lehrdoktrin geltend zu machen.

Clemens betrachtet nämlich als unumstößliches Axiom: *ἐν μόνῃ τῇ ἀληθείᾳ καὶ τῇ ἀρχαίᾳ ἐκκλησίᾳ ἥτε ἀκριβεστάτη γνῶσις καὶ ἡ τῷ ὄντι ἀρίστη αἵρεσις.*[10]) Nun nahm aber nachweislich das Lehramt des Herrn seinen Anfang unter Augustus, erreichte sein Ende unter Tiberius, die Verkündigung der Apostel unter Nero. Die Stifter der Häresien jedoch, z. B. Basilides, Valentin, Mercion u. s. w. traten erst um die Zeit des Kaisers Hadrian bis auf Antoninus Pius hervor. Somit erweist sich die Lehrtradition der katholischen Kirche als die ursprüngliche, und die Sekten sind aus ihr durch Neuerungen hervorgegangen und als Karikaturen von ihr zurückzuweisen und zu verurteilen.[11])

Da Clemens den Nachweis der ununterbrochenen Fortpflanzung der christlichen Lehrtradition nicht, wie Irenäus, durch Berufung auf die ununterbrochene bischöfliche Reihenfolge von den Aposteln her führt, sondern sich eines bürgerlichen Typus, der Kaiserreihe, bedient, so will man daraus folgern, daß „dem Clemens Alex. die ganze Theorie von der Bedeutung der Bischöfe für die Konstatierung der Wahrheit des kirchlichen Christentums noch völlig fremd ist", wie überhaupt „noch jede Spur eines hierarchischen, antihäretisch ausgeprägten Kirchenbegriffes fehlt".[12]) Als Inhaber der apostolischen Überlieferung und als Nachfolger der Apostel sollen ihn vielmehr „die durch Tiefe der Erkenntnis und Reinheit des Lebens ausgezeichneten Gnostiker" gelten.[13]) Allein mit Unrecht. Auch Clemens betrachtet die Kirche als die Gemeinschaft der Gläubigen auf Erden, außerhalb der es kein Heil giebt, wie schon Rothe[14]) nachweist; aber er unterscheidet seiner gnostischen Auffassung gemäß mehr zwischen der empirischen Erscheinung und dem

---

10) VII, 15 (888).

11) VII., 17 (899) *ἐκ τῆς προγενεστάτης καὶ ἀληθεστάτης ἐκκλησίας τὰς μεταγενεστέρας ταύτας καὶ τὰς ἔτι τούτων ὑποβεβηκυίας τῷ χρόνῳ κεκαινοτομῆσθαι παραχαραχθείσας αἱρέσεις.*

12) Harnack Dogmengesch. I. S. 332; cf. Neander Dogmengesch. I. S. 236.

13) Ritschl altkath. Kirche S. 446.

14) S. 584.

Wesen der Kirche und reflektiert weniger auf die ihm wohlbekannte Organisation und göttliche Ordnung derselben. Es ist ihm aber vor allem darum zu thun, die wahre Kirche, welche kein Makel und keine Runzeln hat, darzustellen. Ist aber weiter bei Clemens „die empirische Fassung des Kirchenbegriffes, kraft welcher die Kirche das Institut der rechten Lehre ist", schon vorhanden, so hat nicht erst Clemens diesen Begriff gebildet, — er war vielmehr schon längst vorhanden. Dagegen kann Harnack unbedenklich das Zugeständnis gemacht werden, daß die Häretiker dazu beigetragen haben können, diesen empirischen Begriff der Kirche als Institut der rechten Lehrtradition zu vollziehen. Ist er ferner von Clemens „lediglich in der Polemik, noch nicht in den thetischen Ausführungen verwertet worden", so liegt nicht, wie Harnack[15]) vermeint, ein „Widerspruch in den Sätzen, daß die Kirche Versammlung der Erwählten und zugleich die empirische, allgemeine Kirche sein soll", sondern diese Erscheinung hängt von seiner ganzen literarischen Thätigkeit ab.[16])

Ein anderes Wahrzeichen der Unversehrtheit der katholischen Lehrtradition findet unser Autor in ihrer Einheit und Übereinstimmung in der ganzen Kirche — im Gegensatz zu den einander widerstreitenden gnostischen Systemen. Dabei wird er von dem Grundsatze geleitet: Alles Ehrwürdige hat als Abbild des Einen Urgrundes und des Einen Gottes seinen Ruhm darin, daß es einzig ist (*τὸ ἄκρως τίμιον κατὰ τὴν μόνωσιν ἐπαινεῖται*).[17]) Dies gilt besonders von der Einen Kirche, nachdem sie in ganz besonderer und hervorragender Weise an der Natur des Einen teilnimmt. Diese Eine Kirche kann aber nur „die wahrhaft alte und ursprüngliche katholische Kirche sein" (*μίαν εἶναι τὴν αληϑῆ ἐκκλησίαν τὴν τῷ ὄντι ἀρχαίαν*).[18]) Denn sie ist sowohl dem Wesen (*κατά τε οὖν ὑπόστασιν*), als der Idee (*κατά τε νοῦν ἐπίνοιαν*), als dem Ursprunge (*κατά τε ἀρχὴν*), als nach dem Range (*κατά τε ἐξοχὴν*) nach in sich einzig und vereinigt zur Einheit des Glaubens (*εἰς ἑνότητα πίστεως μιᾶς*) alle von Gott Berufene. Aber auch der Vorrang der Kirche, wie das Prinzip

---

15) Dogmeng. I. S. 341.

16) cf. Schanz in d. theol. Quartalschr. Tüb. 1893 S. 572—74. Rothe, S. 420; Möhler, Einheit d. K. S. 32 f.

17) VII, 17 (899).

18) l. c.

ihrer Gründung hat Anrecht auf Einzigkeit (*κατὰ τὴν μονάδα ἐστὶ*), indem sie alles überragt, und nichts ihr Ähnliches oder ihres Gleichen hat (*πάντα τὰ ἄλλα ὑπερβάλλουσα, καὶ μηδὲν ἔχουσα ὅμοιον ἢ ἴσον ἑαυτῇ*). Dieses Vorzuges können sich die Häretiker in keiner Weise rühmen. Denn die einen nennen sich nach dem Orte, z. B. die Peratiker, andere nach dem Lande, z. B. Phrygier, andere nach dem Namen ihrer Stifter, z. B. des Marcion, Valentin; und doch stammt von den Aposteln wie nur eine Lehre, so nur eine Überlieferung (*μιὰ γὰρ ἡ πάντων γέγονε τῶν ἀποστόλων ὥσπερ διδασκαλία, οὕτως δὲ καὶ ἡ παράδοσις*).[19])

Durch diese unterscheidenden Merkmale der Apostolicität und der Einheit und der darauf begründeten Einzigkeit ist dem Clemens der vollständige Beweis erbracht, einmal, „daß in dieser einen, uralten und katholischen Kirche ausschließlich die volle Wahrheit, nicht aber bei den Ketzern zu finden sei"[20]), dann, daß in dieser auf dem Eckstein Christi erbauten Kirche[21]), der Braut des himmlischen Lehrmeisters[22]), eine unanfechtbare Regel der Wahrheit gegeben sei[23]), die für die Unverwelktheit und Unverrückbarkeit des Traditionsinhaltes für alle Zeiten die sicherste Garantie bietet[24]).

Somit „geht Clemens mit den übrigen Vorkämpfern des Katholizismus zusammen" und schließt „sich auch der Grundlage der kirchlichen Überlieferung an", wie freimütig manche protestantische Gelehrte[25]) zugeben, wenn sie freilich die Bedeutung des Episkopates für die Forterhaltung der Tradition bei ihm noch vermissen wollen.

Es findet sich aber bei ihm noch eine andere eigentümliche Auffassung des apostolisch-kirchlichen Traditionsprinzips: Er leitet nämlich nicht bloß das schlichte Wort der Wahrheit, wie es in der Glaubensregel enthalten ist, sondern auch die tiefere Erkenntnis derselben unmittelbar von Christus und den Aposteln her, wobei er folgendermaßen argumentiert:

---

19) VII, 17, (899—900). cf. V, 6. (667).

20) VII, 15 (888).

21) Paed. I, 5 (112 squ.)

22) III, 11 (544).

23) VII, 5 (845 squ.)

24) IV, 25 (642).

25) z. B. Ritschl, altkath. Kirche S. 445 f.; Neander, Dogmengesch. I. S. 85; Thomasius, Dogmengesch. I. S. 105.

Das tiefere Verständnis der göttlichen Wahrheit ist auf Grund mehrerer Schrifttexte (z. B. Röm. 15, 29; I. Kor. 2, 6) und älterer Väter (wie z. B. des Barnabas) nicht für alle bestimmt, sondern ist nur Sache der Gnostiker. Erfreuten sich ja nicht einmal alle Apostel von Anfang an dieser Auszeichnung; denn viele sahen Jesus, aber Petrus allein erkannte ihn.[26]) Nur „Jakobus dem Gerechten, Johannes und Petrus verlieh Gott nach der Auferstehung die Gnosis, diese den übrigen Aposteln, diese den 70 Jüngern, worunter auch Barnabas war." [27]) Die Apostel und die ächt kirchlichen Lehrer verfuhren nach dem gleichen Grundsatze ihres göttlichen Lehrmeisters, d. h. sie teilten die höhere Erkenntnis immer nur Wenigen (den Vollkommenen) auf mündlichem Wege mit, und so wurde sie bis jetzt fortgepflanzt.[28]) Unserem Verfasser wurde sie von seinen Lehrern mitgeteilt, die er als preiswürdige Männer aus den verschiedensten Gegenden der Welt schildert; besonders hebt er einen von ihnen hervor, den er nicht nennt, (der aber wohl kein anderer ist, als Pantänus), die „sizilische Biene, die auf der prophetischen und apostolischen Wiese Blumen pflückend, den Seelen der Hörer die reine Erkenntnis in Fülle einflößte".[29]) Allen aber rühmt er nach: „Sie haben die wahre Überlieferung der seligen Lehre bewahrt (τὴν ἀληθῆ τῆς μακαρίας σώζοντες διδασκαλίας παράδοσιν), die sie unmittelbar oder geradewegs (εὐθύς) von Petrus, Jakobus, Johannes und Paulus und den übrigen Aposteln wie ein Kind vom Vater empfangen haben. Wenige sind ihnen durchaus ähnlich. Es kam aber mit Gotteshilfe auch zu uns jener Same der Vorfahren und der Apostel, damit wir ihn auszustreuen vermöchten (τὰ προγονικὰ ἐκεῖνα καὶ ἀποστολικὰ καταθησόμενοι σπέρματα)".[30]) Diese Überlieferung rein zu erhalten und der Nachwelt aufzubewahren, ist der Stolz des Clemens; in dieser Absicht hat er seine Stromata geschrieben.[31])

---

26) VI, 15 (806—807).

27) So in einem Fragment aus dem 7. Buch der Hypotyposen bei Eus. H. E. II. c. 1.

28) VI, 7 (771). ἡ γνῶσις δὲ αὐτὴ ἡ κατὰ διαδοχὰς εἰς ὀλίγους ἐκ τῶν ἀποστόλων ἀγράφως παραδοθεῖσα κατελήλυθεν.

29) I, 1 (322).

30) I, 1 (323).

31) l. c.

So nimmt Clemens eine zweifache Tradition an: eine öffentliche, welche das apostolische Lehrdepositum in kurzer und allgemein verständlicher Zusammenfassung zum Inhalte hat, und eine geheime, die er zum Unterschiede von ersterer die gnostische Tradition (παράδοσις γνωστική) nennt.[32]) Sie ist dem Wesen nach ἡ τοῦ ἐγγράφου ἄγραφος παράδοσις,[33]) bestehend in einer von Christus und seinen Aposteln ausgegangenen, gnostischen Schrifterklärung (διάπτυξις γνωστικὴ τῶν γραφῶν.)[34])

Eine derartige Unterscheidung zwischen öffentlicher und geheimer Überlieferung brachte ihn bei protestantischen Dogmenhistorikern in den Verdacht, sich dem Gnostizismus mit seiner esoterischen Geheimtradition zu nähern. Dadurch sieht man zugleich den Lieblingsvorwurf gerechtfertigt, daß die Tradition dem Inhalte nach nichts anderes sei, als ein unbegrenzbarer sensus fidei, der aller Kriterien entbehre, und mittelst dessen es der katholischen Kirche gelungen sei, für die Berechtigung ihrer unkontrollierbaren Lehren eine Art Beweis zu liefern.[35])

Thatsächlich geht Clemens von dem nämlichen Paulinischen Worte (I Kor. 2, 6) aus, welches die Gnostiker als Anknüpfungspunkt für ihre esoterische Lehre nahmen. Allein vor allem stimmt er mit den Gnostikern nicht darin überein, daß die gnostische Tradition eine höhere Auffassung des Christentums sei, während der allgemein kirchliche Glaube das noch im Sinnlichen und Fleischlichen befangene Bewußtsein der Wahrheit, vielleicht den notwendigen, aber jedensfalls zu überwindenden Durchgangspunkt zur Gnosis besage, sondern der Glaube bildet ihm unbedingter Weise den stetigen Ausgangspunkt und die bleibende Grundlage, wie auch die unabweisbare Richtschnur und das letzte Ziel der Gnosis.[36]) Deshalb ist das Verhältnis zwischen Pistis und Gnosis ein durchaus harmonisches und einheitliches zu nennen, letztere erhebt sich über erstere, tritt ihr aber nicht entgegen, geht auch nicht in dem Sinne über sie hinaus, daß sie etwas wesentlich Verschiedenes als die Wahrheit erkläre. Beide betrachtet er im

---

32) VI, 7 (771).

33) VI, 15 (806).

34) l. c.

35) cf. Harnack Dogmeng. II. S. 89; Neander Dogmeng. I. S. 87.

36) II, 6 (442); V, 1 (644); 10 (685); 11 (689); VI, 15, (801); 17 (817 sq.); VII, 2 (832); 7 (854 sq.); 11 (867 sqq.); 16 (894 sq.)

Gegenteil als untrennbar (ἤδη δὲ οὔτε ἡ γνῶσις ἄνευ πίστεως, οὔθ' ἡ πίστις ἄνευ γνώσεως[37]), als unteilbar wie Gott Vater und Sohn. Wie man zum Vater nur durch den Sohn kommen kann, so auch zur Gnosis nur durch die Pistis (ἐκ πίστεως γὰρ εἰς γνῶσιν, διὰ υἱοῦ πατήρ).[38]) Ja, im Glauben ist die Gnosis im Prinzip schon enthalten: ἀντίληψις δὲ νοερὰ πίστεως ἔχεται[39]), oder wie er sich anders ausdrückt: im Glauben besitzt der Mensch bereits das Kompendium, die ἐπιτομὴ aller gnostischen Vollkommenheit;[40]) denn der Glaube drängt von selbst zur Gnosis. Wer deshalb auf „dem königlichen Weg" des Glaubens sich die Wahrheit aneignet, der ist schon ein vom Glauben innerlich Erleuchteter und damit Erkennender oder Gnostiker.[41])

Clemens nimmt also zwischen Gnosis (im theoretischen Sinne) und Pistis keinen spezifischen und materiellen, sondern nur einen graduellen und formellen Unterschied an. Der Glaube (γνῶσις κοινή) ist die gewöhnliche, kurzgefaßte Gnosis des dringend Notwendigen, „eine kurzgefaßte Erkenntnis des Wichtigsten",[42]) die Gnosis im engeren Sinne (γνῶσις οὐκ ἐν πᾶσιν)[43]) dagegen eine sichere und feste Begründung desselben Glaubensinhaltes, vermittelt durch eine eigene Lehrtradition, die besonders Würdigen zu teil wurde: ἡ γνῶσις ἐκ παραδόσεως διδομένη τοῖς ἀξίους σφᾶς αὐτους τῆς διδασκαλίας παρεχομένοις οἷς παρακαταθήκη ἐγχειρίζεται.[44])

Somit unterscheidet im Grunde genommen Clemens nicht einmal eine eigentliche geheime Tradition im Gegensatze zur öffentlichen, sondern er betont mehr die Tradition der Geheimnisse der christlichen Wahrheit und ihrer Erkenntnis, die besser mündlich als schriftlich gelehrt wird, und deren Mitteilung mehr für die geeignet ist, die auf einer

37) V, 1 (643).

38) V, 1 (643.)

39) VI, 17 (819.)

40) VII, 2 (834.)

41) l. c.

42) Jacobi l. c. 171.

43) IV, 15 (606.)

44) VII, 10 (864 squ.) Näheres über die Gnosis und deren Verhältnis zur Pistis bei Clemens siehe Böhringer, die Kirche Christi, I. Bd. 1. Abt. S. 95 ff. Hagemann, die röm. Kirche S. 25 ff.; Kuhn, Dogm. I S. 345 ff.; Probst, Lehre und Gebet, S. 188 f.; Möhler, Patrologie S. 424 ff.; bes. Knittel, „Pistis und Gnosis" bei Clem. v. Alex. in der theol. Quartalschr. Tüb. 1873 S. 171 ff. u. 363 ff.

gewissen Höhe geistiger Bildung stehen,[45]) für ein tieferes und eingehenderes Verständnis der Wahrheit interessiert und empfänglich sind, d. h. für die Lehrer und Vorsteher der Kirche, die auch die vornehmsten Organe der kirchlichen Lehrüberlieferung sind.

Vermittelt denkt sich unser Autor die Gnosis durch die Heilige Schrift, sofern sie das unmittelbare Zeugnis des Herrn enthält[46]), und durch eindringendes Studium derselben: „der ist allein wahrer Gnostiker (ὁ γνωστικὸς ἄρα ἡμῖν μόνος), welcher in der Schrifterforschung grau geworden ist (ἐν αὐταῖς καταγηράσας ταῖς γραφαῖς)[47])."

Dabei ist er jedoch weit entfernt, der Heiligen Schrift absolute Suffizienz einzuräumen, sie als höchstes und einziges Kriterium der Wahrheit zu betrachten, das durch keine „solche äußerliche Norm, wie die Glaubensregeln" beschränkt sei, wie vielfach angenommen wird;[48]) denn er stellt genannten Satz nicht absolut hin, sondern mit der näheren Bestimmung: **τὴν ἀποστολικὴν καὶ ἐκκλησιαστικὴν σώζων ὀρθομίαν τῶν δογμάτων**, eine Forderung, die er immer und jederzeit wiederholt.[49])

Diese Auffassung stützt er mit dem Satze: Wie nur auf Grund der apostolischen Tradition als der schirmenden Autorität die Ächtheit, Unversehrtheit und Integrität der Heiligen Schrift verbürgt ist[50]), — was die Behandlung resp. Mißhandlung der Heiligen Schriften durch die Häretiker, welche die Überlieferung verworfen haben, beweist[51]) —, so ist auch nur in der Hand der nämlichen Tradition, aus der Einheit des Offenbarungssystems heraus, eine gesunde Schrifterklärung und ein richtiges Verständnis der heiligen Bücher möglich. Sein ebenso kurzer als prägnanter Satz lautet: Nur wer schon im Glauben steht, verdient Glauben, wo er sich stützt auf die Schriften und das

---

[45]) cf. Iren. adv. haer. I, 10, 2 u. 3.

[46]) VII, 16 (890.)

[47]) VII, 16 (896); cf. II, (454); VI, 15 (806); Paed. III, 12 (309.)

[48]) Z. B. Neander, Dogmeng. I, S. 86; Nitzsch, S. 44; Credner, S. 74; Lucke, S. 170.

[49]) Z. B. VI, 15 (802 u. 803.)

[50]) Euseb. H. E. VI, 14 (5—7); Strom. III, 13 (553); VI, 8 (771). Gegen Harnack, Dogmeng. I, S. 322—323, siehe Schell, Dogm. I, S. 35—36. Über den Gebrauch von unkanonischen und apokryphen Schriften bei Clem. siehe Möhler Patrol. S. 452—453; Cornely p. 177 Anm. Schell Dogm. I, S. 132.

[51]) VII, 16 (891 u. 893.)

Wort des Herrn;[52]) und: in die Tiefe des Schriftinhaltes kann nur der eindringen, welcher die Geheimnisse der kirchlichen Gnosis gelernt hat,[53]) wie sie sich auf dem im kirchlichen Unterrichte dargebotenen Glauben aufbaut.

Damit bestätigt er den in der Einleitung ausgesprochenen Gedanken, daß das Verständnis der Heiligen Schrift und der Offenbarung, wie jedes Buches überhaupt, nicht bloß vom Objekte, sondern noch mehr von dem Geiste bestimmt ist, mit dem man sie betrachtet. Die katholische Kirche betrachtet er deshalb als den allein berufenen Interpreten der Heiligen Schrift, weil sie in ihrer Tradition Erbe ihres Geistes ist.

Entspricht aber die Schriftexegese dem Geiste, mit welchem man an die Schriften herantritt, so steht der Vergewaltigung derselben Thür und Thor offen, wenn man mit häretischem Geiste sie gebraucht, zumal dann auch Selbst- und Ruhmsucht sich geltend machen: *οἱ δὲ ἡδοναῖς σφᾶς αὐτοὺς ἐκδεδωκότες βιάζονται πρὸς τὰς ἐπιθυμίας τὴν γραφήν.*[54]) Ist doch selbst Freunden der Wahrheit Seelenstärke (*ψυχικῆς εὐτυνίας*), d. h. jene Erhabenheit der Gesinnung notwendig, die sie der Wahrheit sich unterwerfen läßt. Um so mehr müssen daher die in Irrtümer geraten, „welche die Regel der Wahrheit nicht von der Wahrheit selbst haben, an die sie sich halten können (*μὴ τὸν κανόνα τῆς ἀληθαίας παρ' αυτῆς λαβόντες, ἔχωσι τῆς ἀληθείας*)." Ja, er steht sogar nicht an, zu behaupten, daß selbst in geringen Dingen die irren müssen, welche von der Glaubensregel abgefallen sind, „weil ihnen das Kriterium des Wahren und Falschen fehlt (*διὰ τὸ μὴ ἔχειν ἀληθῶν καὶ ψευδῶν κριτήριον συγγεγυμνασμένον*), um mit Sicherheit das Rechte zu finden."[55]) So sehr denkt sich Clemens die Heilige Schrift an die Tradition gebunden. Weiter drängt nach seiner Auffassung zur einer kirchlich traditionellen Exegese die Eigenart der Schrifttexte selbst. Sie enthalten nämlich viele Geheim-

---

[52]) VII, 16 (890): *ὁ μὲν οὖν ἐξ ἑαυτοῦ πιστὸς τῇ κυριακῇ γραφῇ τε καὶ φωνῇ ἀξιόπιστος εἰκότως ἂν διὰ τοῦ κυρίου πρὸς τὴν τῶν ἀνθρώπων εὐεργεσίαν ἐνεργουμένῃ.*

[53]) VII, (759.)

[54]) VII, 16 (890.)

[55]) l. c.

nisse,[56]) Symbole,[57]) rätselhafte Aussprüche,[58]) Typen und Allegorien,[59]) Parabeln,[60]) wie auch eine auslegungsbedürftige Mystik.[61]) Klar und verständlich sind gleichwohl all' diese geheimnisvollen Texte, aber nur für die, welche sie verstehen, d. h. (für die), welche die von ihm (Christus) deutlich gegebene Erklärung der Schrift nach der kirchlichen Regel annehmen und bewahren (*κατὰ τὸν ἐκκλησιαστικὸν κανόνα ἐκδεχόμενοι διασώζουσι*)."[62]) Clemens lehrt also weder eine natürliche Perspicuität der Schrift im Sinne des Rationalismus, noch eine übernatürliche noch der Auffassung der protestantischen Orthodoxie, sondern er kann sich die Schrift gar nicht anders fruchtbringend denken, als von der Tradition getragen. Ja, er ist soweit entfernt, für das protestantische Schriftprinzip einzutreten, daß er gar nicht Worte genug finden kann, jede „freie" Schriftforschung zu verurteilen, die von einer anderen dogmatischen Voraussetzung ausgeht, als der von dem Herrn durch die Apostel überlieferten und in der Kirche bewahrten Lehre. Weil die Pseudognostiker von der „Basis" des Glaubens abirren, „weil sie gegen die kirchliche Überlieferung ausschlagen (*ἀναλακτίσας τὴν Ἐκκλησιαστικὴν παράδοσιν*) und auf die Meinungen der menschlichen Häresien geraten sind, hören sie auf, Gottes zu sein und dem Herrn im Glauben anzuhangen.[63])

Während ferner die wahren Gnostiker mit der Überlieferung des Herrn in die Kirche treten (*ἡμεῖς διὰ τῆς τοῦ κυρίου παραδόσεως εἴσιμεν*), „kommen sie mit einem Nachschlüssel," hauen die Thüre der Kirche heraus und durchbrechen ihre Mauern und werden so, über die Wahrheit hinwegschreitend (*ὑπερβαίνοντες τῆς ἀληθείας*), Lehrer der Gottlosen".[64]) Daher kommt es aber auch, daß ihre wissenschaftlichen Systeme in Ermangelung der goldenen Grundlage des Glaubens, sich

[56]) V, 4 (659 sq.); sq.
[57]) VI, 2 (737).
[58]) V, 6 (664).
[59]) II, 19 (481); III, 4 (528); IV, 22 (628); V, 8 (678).
[60]) VI, 15 (804).
[61]) l. c. cf. paed. I, 6 (127); 7 (133).
[62]) VI, 15 (803).
[63]) VII, 16 (890); cf. VII, (897); 17 (899).
[64]) VII, 17 (897).

auf „Stoppeln, Holz und Heu" aufbauen (1 Kor. 3, 10—12—13).[65]) Die unausbleiblichen Folgen dieses Frevels sind: Immerwährender Kampf, unlösbare Widersprüche, unheilvolle Disharmonie, stetes Suchen und niemals Finden.[66]) Ganz anders das Lehrgebäude der katholischen Kirche, die mit Sorgfalt das gemeinsame, die Hauptwahrheiten des Christentumes umfassende Glaubensbekenntnis (*τὴν περὶ τῶν μεγίστων ὁμολογίαν*), das die Häretiker überschreiten, festhält[67]) und treu die Überlieferung der Apostel bewahrt. Sie besitzt das richtige Verständnis der Wahrheit, und es herrscht die schönste Übereinstimmung und Harmonie zwischen ihrer Lehre und der Heiligen Schrift, wie auch zwischen den heiligen Büchern selbst, die nach der Meinung der Häretiker sich widersprechen und bekämpfen.[68])

§ 4.

Origenes.

Origenes, der große Schüler und Nachfolger des Clemens von Alexandrien, stimmt im Wesentlichen mit den Ansichten seines Lehrers überein. In der bekannten Präfation zu seinem Werke *περὶ ἀρχῶν* (de principiis)[1]), dem ersten Versuche eines im Anschlusse an den Platonismus planmäßig angelegten wissenschaftlichen Systems der christlichen Wahrheit, erklärt er das Christentum für die höchste, allein wahre Philosophie und will deshalb bei seiner Spekulation immer und überall von der durch Christus, der absoluten Wahrheit, geoffenbarten Lehre ausgehen.[2]) Da sich jedoch selbst unter den Bekennern

---

[65]) V, 4 (660).

[66]) VII, 16 (899); II, 11 (457).

[67]) VII, (753).

[68]) VII, 15 (803). *Κανὼν δὲ ἐκκλησιαστικός, ἡ συνῳδία καὶ ἡ συμφωνία νόμου τε καὶ προφητῶν τῇ κατὰ τὴν τοῦ κυρίου παρουσίαν παραδιδομένῃ διαθήκῃ.*

[1]) Über den Sinn dieser Aufschrift siehe Redepenning, Origenes, Bonn 1841, 1. Bd. S. 394 ff.; Thomasius, Origenes, Nürnberg 1837, S. 81 ff.; Kuhn, Dogmatik I. S. 365 f.

[2]) de princip. praef. n. 1 (die Zitate sind nach dem Mauriner Charles, de la Rue, Paris 1733—1759): Omnes qui credunt et certi sunt, quod et gratia et veritas per Jesum Christum facta sit, et Christum veritatem esse norunt, secundum quod ipse dixit, Ego sum veritas: scientiam, quae provocat homines ad bene beateque vivendum, non aliunde, quam ab ipsis verbis Christi doctrinaque suscipiunt.

des Evangeliums bereits große Meinungsverschiedenheiten über die wichtigsten und wesentlichsten Glaubensartikel erhoben haben, findet er es vor allem für geboten, für eine wissenschaftliche Untersuchung über den Offenbarungsinhalt eine sichere Grenzlinie zu bestimmen und eine feste Regel aufzustellen (certamen lineam manifestamque ponere regulam).[3]) Als solche unüberschreitbare Grenze der Spekulation und als zuverlässiges Kriterium des Wahren betrachtet er die in der Überlieferung und kirchlichen Lehrverkündigung gegebene Glaubensregel, wie sie sich von den Aposteln her in ununterbrochener Succession fortgepflanzt und in der Kirche erhalten hat (ecclesiastica praedicatio per successionis ordinem ab Apostolis tradita et usque ad praesens in ecclesiis permanens).[4]) Bündiger und treffender hätte er das Formalprinzip des christlichen Glaubens nicht aussprechen können. Demzufolge besteht die christliche Wissenschaft vor allem in der wissenschaftlichen Erkenntnis und dem Nachweise des kirchlichen Glaubens, d. h. seiner Übereinstimmung mit der christlichen Wahrheit: Daher fährt er fort: illa sola credenda est veritas, quae in nullo ab ecclesiastica et apostolica discordat traditione.[5]) Deshalb fallen auch die Häretiker, welche apostolicae non teneant regulam veritatis, ganz und gar von der Wahrheit ab.[6]) Somit hat nach Origenes die Wissenschaft wie der einfache Glaube nicht von der Schrift auszugehen, sondern von der allgemeinen kirchlichen und apostolischen Tradition, der praedicatio ecclesiastica, die er als die eigentliche und unmittelbare Quelle des Glaubens betrachtet. Diesen Grundsatz stützt er mit folgender Erwägung: Nur der Kirche teilt Christus direkt und unmittelbar sein Licht mit, das die Geheimnisse der Offenbarung erschließt. Von der Kirche wiederum werden die Einzelnen erleuchtet und in die göttlichen Wahrheiten eingeführt, wie auch der Mond sein

---

[3]) l. c. n. 2.

[4]) l. c. Die von Origenes (praef. c. 4—10) angeführte Glaubensregel, (aufgeführt bei Probst, S. 49—51), ist die ausführlichste von allen. Über den Inhalt derselben siehe Thomasius, Origenes S. 53 ff.; Dogmengeschichte S. 39; Redepenning I, S. 392; Harnack, Dogmengesch. I. S. 303; Gegen Lücke S. 131 ff. siehe Tüb. Quartalschr. 1858 S. 409—412.

[5]) l. c.

[6]) in Psalm. 36. hom. 4 n. 1.

Licht von der Sonne erhält.[7]) Wer deshalb anderswo die Lehre Christi schöpfen will als aus der Kirche, dem „κοσμός τοῦ κόσμου," und „τὸ ὅλον σῶμα τῶν συναγωγῶν τῆς ἐκκλησίας"[8]), wandelt im Dunkeln und ist des Heiles verlustig: extra hanc domum, id est extra ecclesiam, nemo salvatur.[9]) Somit betrachtet Origenes wie seine Lehrer „die katholische Kirche als die Kirche der rechten Lehre".[10]) Die Kirche ist ihm aber repräsentiert durch die Bischöfe. Dieselben bezeichnet er als „οἱ ἄρχοντες ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ", „τῆς ἐκκλησίας προστάται"[11]); ferner nennt er sie „Hirten"[12]) und „Senatoren der Kirche".[13]) Außerdem stellt er sie in Parallele mit den Propheten des alten Bundes, mit denen sie Licht und Leuchte für die ihnen anvertrauten Gemeinden sein sollen.[14]) Dem Ursprunge nach ist ihm der Episkopat nicht menschliche Schöpfung, kein Gemeindeamt, sondern beruht auf göttlicher Einsetzung (qui [i. e. episcopus] mihi a Deo ordinatus est)[15]) mit der Bestimmung der Fortsetzung der apostolischen Amtsgewalten, die besonders in der Weiterentfaltung und Fortpflanzung der apostolischen Lehrtradition zum Ausdrucke kommen.[16]) Einheit und Mittelpunkt für den Episkopat und der Kirche, aber auch die sicherste Gewährschaft für die ungetrübte Fortleitung des depositum fidei ist auch dem Origenes der römische Bischof als Nachfolger des

---

[7]) Luminaria habebimus in nobis; quae illuminent nos, Christum et ecclesiam eius: Ipse est enim lux mundi, qui et ecclesiam illuminat sua luce. Sicut enim luna de sole dicitur percipere lumen, ut per ipsam etiam nox possit illuminari: ita et ecclesia suscepto lumine Christi, illuminat omnes, qui in ignorantiae nocte versantur. Comment. 1 in Genes. nr. 5; cf. ibid. nr. 6 u. nr. 7.

[8]) Comm. in Joh. VI, 38; contra Celsum VI, 48.

[9]) hom. III. in Jes. Nav. nr. 5; cf. de princip. IV, 2, 2.

[10]) Harnack, Dogm. I. S. 342.

[11]) contra Cels. VIII, 75.

[12]) in Luc. hom. XII; in Lev. hom. V n. 4.

[13]) contra Celsum III, 30.

[14]) cf. in Jesu Nave hom. IV n. 2; in Gen. hom. X n. 1; in Num. hom. XX n. 4; in Lev. hom. VI n. 4, n. 6.

[15]) in Luc. hom. XX n. 1; cf. in Matth. XII n. 4.

[16]) de princip. IV, 9: ἐχομένοις τοῦ κανόνος τῆς Ἰησοῦ Χριστοῦ κατὰ διαδοχὴν τῶν ἀποστόλων οὐρανίου ἐκκλησίας; cf. contr. Celsum VI, 35.

heiligen Petrus, adversus quem portae inferi non praevalebunt[17]; denn er ist nicht einfach Fels wie die übrigen, sondern magnum fundamentum und porta solidissima[18]) et serpenti inaccessa.[19]) So entwickelt, erläutert und begründet unser Autor bei jeder Gelegenheit in seinen zahlreichen Schriften die einzelnen Begriffsmomente seiner ecclesiastica praedicatio per successionis ordinem ab Apostolis tradita und bedient sich derselben immer und überall als Grundlage seines Forschens und Denkens.

Wie sehr er jedoch die durch die bischöfliche Succession fortgepflanzte apostolische regula fidei und die praedicatio ecclesiastica betont und in dieser Beziehung seinen großen Lehrer sogar überragt, so genügt sie ihm für die Spekulation doch nicht. Die Glaubensregel, so argumentiert er nämlich weiter, enthält nur das Notwendigste und Allgemeinste, ohne selbst dafür Beweise anzuführen; über viele wichtige Punkte giebt sie dazu gar keine oder keine bestimmte Entscheidung. Hier soll nun **menschliche Wissenschaft** ihren Scharfsinn einsetzen, durch eigenes Nachdenken das Wie und Warum des durch die positive Lehre einfach Gegebenen durch logische Schlüsse und Deduktionen zu beweisen, das Unbestimmte zu größerer Bestimmtheit zu entwickeln und das Fehlende zu ergänzen. Auf diese Weise soll dann teils durch Begründung, teils durch Ergänzung ein in sich zusammenhängendes, abgeschlossenes und organisches Lehrganzes, ein Lehrgebäude und System der christlichen Wahrheit hergestellt werden.[20])

Somit ist nach Origenes der christlichen Gnosis oder σοφία die die Aufgabe und der einzuschlagende Weg genau vorgezeichnet: Sie hat ihren Ausgangspunkt nicht vom Schriftworte, sondern von der

17) in Psalm. 38 hom. I. n. 10; cf. in Johann. tom V. n. 3; in Matth. tom. XII u. XIII n. 31; in Joan. tom. 32 n. 5; in Luc. hom. 17 etc.

18) in Exod. hom. V. n. 4.

19) in Matth. tom. XVI. Über den Kirchenbegriff, Episkopat und Primat bei Origenes siehe: Thomasius, Dogmg. I. S. 108 f.; Redepenning 351 ff.; Harnack, Dogmeng. I. 342; Schanz in d. theol. Quartalschr. Tüb. 1893 S. 574 ff.; Katholik 1872 II. S. 271 ff.; Hagemann, die röm. Kirche, S. 291 ff.

20) de princip. praef. n. 3: Apostoli fidem Christi praedicantes de quibusdam quaecumque necessaria crediderunt omnibus: . . . . . rationem scilicet assertionis eorum relinquentes ab his inquirendam, qui spiritus dona excellentia mererentur etc. Als solche Beispiele führt er nnr. 4 und 5 auf: Ausgang des heiligen Geistes vom Vater und Sohn; Ursprung der menschlichen Seele 2c.

christlichen Wahrheit zu nehmen, wie sie in der Lehrverkündigung der Apostel und der apostolischen Kirche gegeben ist. Der Glaube und die Lehrsätze der Kirche sind gleichsam zum Fundamente und zu den elementaren Bausteinen (velut elementis ac fundamentis)[21]) bestimmt. Auf dieser Grundlage der allgemeinen Kirchenlehre hat die Gnosis das Lehrgebäude aufzuführen. Die Mittel dazu findet sie einerseits in der Schriftforschung, andererseits in der Logik und in dem in der Vernunft gegebenen natürlichen Wahrheitssinne.[22])

Hier weicht Origenes von seinem Lehrer ab: er tritt von der Annahme einer gnostischen, von Christus und den Aposteln ausgegangenen Tradition, wie sie bei Clemens zu finden ist, gänzlich zurück und erklärt alle Gnosis lediglich als das subjektive Produkt des Einzelnen und der subjektiven Erleuchtung desselben durch den Geist Gottes. Dafür verfällt er in einen anderen Fehler, der den Keim seiner Ausschreitungen und Verirrungen, zu denen er fortgerissen wurde, in sich birgt. Besteht ja doch sein Grundirrtum, aus welchem sich alle anderen Verirrungen erklären, in nichts anderem als in der Meinung, die apostolische und kirchliche Lehrtradition enthalte mannigfache Lücken, die durch eigenes Nachdenken ausgefüllt werden müssen, statt von vorneherein überzeugt zu sein, daß die absolute Wahrheit nicht absolut erkennbar sei, und daß gar viele Fragen ungelöst bleiben. Ihm fehlte eben das Bewußtsein von der Endlichkeit und Begrenztheit der menschlichen Erkenntnis des Wahren, wovon Irenäus so lebhaft durchdrungen war.

Obgleich jedoch Origenes anderseits soweit entfernt ist, die Heilige Schrift als einzige Glaubensquelle zu betrachten, daß er in bestimmter und unzweideutigster Weise die kirchliche und apostolische Tradition für die Norm und Richtschnur des Glaubens und die ecclesiastica praedicatio für das objektive Prinzip der christlichen Erkenntnis der Wahrheit erklärt, hat unter anderem doch Lücke versucht, gerade ihn zum Vertreter des Schriftprinzipes zu stempeln. Und zwar stützt er sich dabei auf die hohe Verehrung, welcher dieser Kirchenschriftsteller für „die Heilige Schrift

---

[21]) l. c. n. 10.

[22]) Inquirenda iam ista pro viribus sunt de sacra scriptura, et sagaci perquisitione in vestiganda. l. c.

als authentisches und untrügliches Gotteswort" hegt[23]), und auf sein apologetisches Werk gegen Celsus, in welchem er die von diesem heidnischen Philosophen angegriffenen Hauptlehren des Christentums „einzig und allein durch die Autorität der Heiligen Schrift des Alten und Neuen Testamentes, besonders der prophetischen Bücher und Evangelien rechtfertigt und verteidigt."[24]) Allein dieser eifrige Verteidiger des Schriftprinzipes muß sich selbst gestehen, es „konnte dem scharfsinnigen Apologeten nicht von weitem einfallen, die angegriffenen Lehren ohne weitere Rechtfertigung bloß durch ihre Geltung in der Kirche geltend zu machen, da die Kirche und deren Geltung eben das Streitige war".[25]) Durch das Vorgehen dieses Gegners war Origenes selbstverständlich gezwungen, „so eifrig auf die Schrift" zu zu sein, durch welches Verfahren er jedoch mit seinen Grundsätzen über das christliche Formalprinzip nicht in Widerspruch kam, da ja Schrift und Tradition sich nicht ausschließen, sondern sich gegenseitig bedingen und beide selbständige Quellen der Wahrheit sind. Selbst auf dem rein dogmatischen und thetischen Standpunkte mußte Origenes „eifrig auf die Schrift" sein, wenn er eine wissenschaftliche Erkenntnis und eine systematische Darstellung und Begründung der apostolischen Wahrheit anbahnen wollte. Dies war ihm — wie auch heute noch den Dogmatikern — nur möglich auf Grund der Heiligen Schrift, die mit ihrem tiefen und unerschöpflichen Inhalte die Mittel dazu bot. Wäre Origenes Vertreter des Schriftprinzipes, so müßte sein Grundsatz lauten: Nur das ist christliche Wahrheit, was aus der Heiligen Schrift bewiesen werden kann; aber er betont: Nur das ist als apostolische Lehre zu glauben, was in keiner Weise und in keinem Stücke von der kirchlichen und apostolischen Überlieferung abweicht, und damit spricht er das Traditionsprinzip aus. Somit fällt der Versuch von Lücke in sich selbst zusammen; deshalb gestehen auch andere protestantische Theologen, z. B. Thomasius[26]), unumwunden zu, daß Origenes der Tradition das Wort spreche, nur meint er, daß er „den

---

[23]) Als Beweisstellen dienen ihm u. a. in Num. hom. XXI, 2; hom. XXVII, 1; Select. in Ezech. c. 20; in Jerem. hom. IV, 5 — siehe dagegen Perrone, Praelectiones. Vol. III, pag. 200.

[24]) Lücke, Sendschreiben 126 f.

[25]) l. c. S. 127 f.

[26]) Origenes, S. 46.

Zweck der göttlichen Offenbarung verkennend, die Heilige Schrift nicht für die vollständige und ausreichende Quelle der Wahrheit ansah." Das konnte er nicht, nachdem er wie kein zweiter die Heilige Schrift, nur wenn auf dem Boden der Tradition gegründet und von ihr gehalten, als auf einer sicheren Basis ruhend und existenzfähig sich denken kann.

Nach Origenes ist nämlich vor allem nicht aus rein inneren und äußeren Merkmalen, nicht allein durch historische Kritik und menschliches Zeugnis festgestellt, welche Schriften zu den göttlichen Büchern gehören, sondern nur durch die Überlieferung und die Lehre der Kirche, „über welche augenscheinlich die göttliche Vorsehung waltet;" also „auf eine dogmatische Überzeugung hin"[27]) ist die Ächtheit der Heiligen Schrift und ihres Kanons verbürgt und beglaubigt. So nimmt er infolge der Überlieferung (ἐν παραδόσει) und auf Grund des kirchlichen Kanons (τὸν ἐκκλησιαστικὸν φυλάττων κανόνα), vier Evangelien an;[28]) ja er beruft sich sogar dem hebräischen Kanon gegenüber auf die kirchliche Tradition.[29])

Allein „die mündliche Überlieferung der christlichen Wahrheit, wie sie in der Kirche vorhanden und in der Glaubensregel zusammengefaßt war," bildete nicht nur, wie Landerer[30]) meint, die erste und nächste Norm, „nach welcher über den Wert der gegebenen Schriften geurteilt wurde," Origenes legt ihr diese Bedeutung auch noch nach Feststellung des Kanons bei. Denn einmal betont er mit allem Nachdruck, daß die Apostel ihren Hauptberuf in der mündlichen Verkündigung des Evangeliums erblickten und nur nebenbei und gelegentlich Schriften verfaßten, welche sie dazu nur auf „einige wenige Zeilen" beschränkten,[31]) selbst der von den Protestanten so sehr bean-

---

27) cf. Thomasius, Dogmeng. I, S. 124; Redepenning, I, S. 120 f.

28) Eus. H. E. VI, 25; cf. contra Celsum III, 45; V, 45 u. 55; VI, 21, 23.

29) Comm. in Matth. 61: ausi sumus uti in hoc loco Danielis exemplo, non ignorantes, quoniam in Hebræo positum non est, sed quoniam in ecclesia tenetur.

30) n. Herzogs. Real-Encyc. VI.

31) So sagt er z. B. von Joh.: εὐαγγέλιον ἓν καταλέλοιπεν, ὁμολογῶν δύνασθαι τοσαῦτα ποιεῖν, ἃ οὐδ' ὁ κόσμος χωρῆσαι ἐδύνατο. . καταλέλοιπεν καὶ ἐπιστολὴν πάνυ ὀλίγων στίχων. Eus. H. E. VI, 25.

spruchte Paulus nicht ausgenommen, welcher *ὀλίγους στίχους ἐπέστειλε.*[32])

Dann fordert er ganz entschieden, daß auch die Schriftauslegung sich auf der festen Grundlage der Tradition und Glaubensregel zu bewegen habe, wobei er jedoch den hermeneutischen Gesetzen, der Sprachkenntnis und dem natürlichen Urteil ihre Bedeutung nicht absprechen will.[33])

Die Heiligen Schriften sind ihm nämlich nicht Menschenwerk (*μὴ ἀνθρώπων σύγγραμμα*), sondern durch Eingebung des heiligen Geistes nach dem Willen des Allvaters und Jesus Christus auf uns gekommen (*ἐκ ἐπινοίας τοῦ ἁγίου πνεύματος βουλήματι τοῦ πατρὸς τῶν ὅλων διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ εἰς ἡμᾶς ἐληλυθέναι*); folglich kann nicht der Mensch mit rein natürlichem Verstande den hehren, göttlichen Inhalt derselben erschließen, sondern das Verständnis ist nur möglich in dem Geiste, von dem sie eingegeben sind, d. h. in dem in der Kirche lebendigen Heiligen Geist. Somit ist treues Festhalten an der Regel „der himmlischen Kirche Jesu, wie sie durch die apostolische Nachfolge auf uns kam“[34]), die erste Grundbedingung für die Schriftforschung. Diese Forderung findet Origenes noch gesteigert im Hinblick auf den hohen und erhabenen Inhalt der göttlichen Bücher, wie durch das große praktische Interesse, das sie für alle Schichten und Klassen der Menschheit bieten, nicht bloß für „die arbeitenden und dienenden Klassen“, sondern auch für „die gebildeten Stände.“[35]) In dieser Thatsache aber sieht er nach 2 Seiten hin eine Gefahr des Abfalles von der göttlichen Wahrheit, wenn sie voraussetzungslos und ohne sichere Leitung durch die Tradition im Schrifttexte gesucht wird: Einmal ist der hohe Inhalt für „Gutgesinnte und Freunde der Wahrheit“ ein Sporn, „in die Wahrheit des Christentums tiefer einzudringen“. Wenn sie aber „auf eigener Faust und mit Vernachlässigung dieser göttlichen Regel an die Schriften sich heranwagen“, müssen sie auf Abwege geraten“; denn „ohne die sichernde und schützende

---

[32]) l. c.

[33]) Über die Hermeneutik, Bibliologie und Exegese des Origenes siehe Kihn, Antiochenische Schule S. 167—183.

[34]) de princip. IV, 9; cf. c. Celsum III c. 68; VI cc. 4 u. 5; VII c. 3; hom. VII in Lev. n. 5; hom. in Matth. tom. 14 n. 1; in Psalm. 36 hom. 4 n. 1.

[35]) c. Celsum III, 12.

Grundlage der Überlieferung werden die Schriften verschieden ausgelegt", und damit unterliegen sie der Gefahr des ruhe- und ziellosen Forschens, der Zersplitterung und Verirrung von selbst; dies um so mehr, nachdem viele Punkte des Evangeliums, wie z. B. die tiefsinnigen Erklärungen der Gleichnisreden Jesu, eine mehrfache Auslegung zulassen.[36]) Deshalb verstanden selbst die Apostel „die Kraft und Erhabenheit" der Worte Christi erst dann vollkommen, als der heilige Geist sie darüber eigens belehrt hatte.[37])

Als geradezu unentbehrliche Voraussetzung für die objektive Schriftforschung erklärt er die Tradition infolge eines immer zutreffenden Erfahrungszusatzes, daß die Auslegung der Heiligen Schrift überall dem religiösen Bekenntnisse entspricht, mit dem man an sie herantritt, um sie als Beweismittel der schon angenommenen Glaubenssätze zu gebrauchen, nicht aber, um nach einem objektiven Urteile erst ein religiöses System zu bilden — ein Satz, den er mehr hervorhebt, als alle bisher behandelten Zeugen. Wagt man sich deshalb, so führt er weiter aus, an dieselben mit einem häretischen Geiste heran, so werden sie mißbraucht infolge blinder Rechthaberei, Voreingenommenheit und tiefgewurzelten Lieblingsneigungen, von denen man sich einmal nicht mehr trennen will. Dadurch kommt es, daß die Häretiker „selbst augenscheinliche Dinge nicht sehen wollen, nur um Ansichten nicht aufgeben zu müssen, welche ihrem Geiste sozusagen Farbe und Gestalt aufgedrückt haben . . Dies war denn auch die Ursache, warum viele Juden jener Zeit die offenkundigen und klar daliegenden Weissagungen und Wunder nicht sehen wollten, welche Jesus wirkte, warum sie von der Darstellung seines Leidens, wie sie in der Schrift zu lesen ist, keine Kenntnis nehmen wollten." Ja selbst von schmählichen und einfältigen Ansichten, die von den Vorfahren überkommen sind, läßt der Mensch trotz des klaren Schriftwortes nicht ab, wie er des Weiteren zeigt; so sind z. B. die Ägyptier nicht zu bewegen, entgegen dem von den Vätern ererbten Glauben, den Tierkult aufzugeben.[38]) Deshalb darf die Tradition des wahren Geistes und das Schriftwort nicht von einander getrennt werden. Als Erbin des Geistes der Apostel aber anerkennt er nur die katholische Kirche, daher

[36]) c. Celsum III c. 21; cf. I, 12; in Lev. hom. V n. 3.

[37]) de princip. II, c. 7 n. 3.

[38]) c. Celsum I, 52—53.

erklärt er die kirchliche Gemeinschaft mit ihr als unbedingtes Erfordernis für das richtige Schriftverständnis. Dieser Auffassung entspricht denn auch seine eindringliche Aufforderung zur treuen Festhaltung an der Einheit der kirchlichen Lehre und seine Mahnung: nec exire a prima et ecclesiastica praedicatione, nec aliter credere, nisi quemadmodum ecclesiae Dei per successiones tradiderunt nobis. Denn wie die Kirche allein und ausschließlich den Geist Gottes und die himmlische Wahrheit geerbt und in alle Welt verpflanzt hat, so ist es auch die Kirche allein, welche das ihr anvertraute Glaubensgut treu und unverfälscht bewahrt hat: sola autem ecclesia neque subtrahit huius fulgoris (i. e. veritatis) verbum et sensum, neque addit quasi propheziam aliud aliquid.[39]) Fürwahr, treffender hätte Origenes die Auffassung der katholischen Kirche von Verhältnis zwischen Schrift und Tradition und von der Notwendigkeit der letzteren zur Ergänzung der ersteren nicht vertreten können! Demnach ist er auch weit davon entfernt, die Heilige Schrift trotz ihrer hohen Verehrung als einzige und absolute Glaubensquelle zu betrachten, er räumt ihr nur relative Vollständigkeit ein. Das ergiebt sich, abgesehen von der ganzen bisherigen Abhandlung auch daraus, daß er die Propheten und Apostel im vorzüglichen Sinne Vertraute Gottes und seiner Geheimnisse nennt; folglich ist weder von den einen, noch von den anderen alles niedergeschrieben worden, sie empfingen vielmehr quaenam dicenda, quaenam tacenda.[40]) Dazu bezeichnet er die Kindertaufe ausdrücklich als eine apostolische Tradition.[41])

§ 5.
Tertullian.

Tertullian, ein jüngerer Zeitgenosse des heiligen Irenäus, behandelt das autoritative Ansehen des von der Kirche vertretenen Traditionsprinzipes ex professo in seiner polemischen Schrift „de præscriptionibus adversus hæreticos,“ welche Abhandlung Möhler[1]) in ihrer Anlage und Durchführung, wie in ihrem Gehalte die vollendetste,

[39]) Tract. in Matth. 29 nnr. 46 u. 47.

[40]) c. Celsum VI, 6. cf. Schell Dogm. I, S. 86.

[41]) ecclesia ab Apostolis traditionem accepit, etiam parvulis baptismum dare; comm. in ep. ad. Rom. lib. V, n. 9; cf. hom. VIII nr. 3 in Lev., hom. IX n. 4 in Jes. Nave; in Num. hom. V n. 1.

[1]) Patrol. S. 712.

geist- und wertvollste der tertullianischen Schriften nennt. Der Grundgedanke, welchen dieser scharfsinnige Afrikaner hier in streng systematischer und wissenschaftlicher Durchführung zum Ausdrucke bringt, schwebte ihm in wesentlichen Umrissen schon in seinem Apologeticum vor,[2]) mit größerer Bestimmtheit spricht er ihn an anderen Stellen seiner Werke aus, wobei er zugleich zu erkennen giebt, daß er der hier vertretenen Methode, die Häretiker zu widerlegen, den Vorzug gebe. Deshalb will er auch von derselben, die er wegen ihrer peremptorischen Kürze compendium praescriptionis nennt, einen umfangreichen Gebrauch machen.[3])

Er wendet sich nämlich im genannten Buche über die Prozeßeinreden gegen sämtliche Häresien als Vertreter der katholischen Glaubensgemeinschaft gegen die Häretiker und beschäftigt sich mit der Frage, welches Verfahren gegen dieselben anzuwenden sei. Zu diesem Zwecke geht er von der Mahnung des Irenäus aus, dieselben unbedingt abzuweisen,[4]) führt diesen Gedanken ganz in der Weise und mit den Argumenten desselben eingehend durch und weiß ihn schlagend und allseitig zu begründen. Dabei ist er beredter und dialektisch gewandter als Irenäus, behandelt das Thema mehr juridisch, wie schon aus der Übersicht des Buches hervorgeht, während dieser ihn an Tiefe und Innigkeit des christlichen Glaubens übertrifft.

Tertullian hat sich also hier, wie auch sonst oft, fremdes Gut angeeignet, nur verstand er es, ihm in origineller Weise den Stempel seines Geistes aufzudrücken; und so gehört ihm nur die scharf geschliffene, dialektisch einschneidende, juristisch exakte Form, der Kern und Gedanke aber seinem großen Vorgänger.[5])

Der Abhandlung schickt er eine von ihm selbst abgegrenzte Einleitung in einer ungewöhnlichen Ausdehnung von 14 Kapiteln voraus,[6]) womit er den ausgesprochenen Zweck verfolgt, den Maßstab zur richti-

---

[2]) cf. c. 47: expedite præscribimus. Siehe dazu Hauck, Tertullian, Erlangen 1877, S. 166.

[3]) Adv. Marc. I, 1; IV, 5; V, 19; de baptism. III, de carne Christ. c. 2; etc.; ähnlich Cypr.: Probatio est ad fidem facilis compendio veritatis, (de unit. eccl. c 4.

[4]) Iren. adv. haer. II, 31, 1.

[5]) cf. Hagemann, die römische Kirche; Freiburg i. B. 1864 S. 626.

[6]) de praescr. c. 15.

gen Beurteilung der Häresien anzugeben. Vor allem warnt er, sich durch das starke Auftreten derselben einschüchtern zu lassen; denn diese Erscheinung sei schon von Christus und den Aposteln als ein notwendiges Übel vorausgesagt und damit verurteilt worden.[7]) Dann tragen die Häresien schon durch ihren Namen den Stempel des Irrtums und der Unwahrheit; derselbe, ein griechisches Wort, bedeute nämlich Auswahl;[8]) also durch eigene Wahl und durch eigene Kraft und eigenes Vertrauen haben sie sich von der Wahrheit entfernt. Demnach giebt bei ihnen die subjektive Geistes- und Willensrichtung den Ausschlag, und das göttliche Wort wird nicht als solches, sondern als menschliche Lehre und Erfindung behandelt. So sind sie im Wesentlichen nichts anderes, als eine Wiederaufnahme der mannigfachen, dem Christentume widersprechenden Philosopheme, eine Erneuerung des Heidentums unter christlichem Titel — a philosophia subornantur[9]) — haben also mit dem Christentume nichts gemein. Denn Christus und die Apostel haben eine einzige und ganz bestimmte Wahrheit verkündigt, die keiner Bereicherung oder Verflüchtigung ausgesetzt sein darf.[10]) Somit beruht vor allem der christliche Glaube auf göttliche Lebensmitteilung und göttliche Autorität, die außerchristliche Weisheit dagegen auf eigener Machtvollkommenheit und ist nur Sache einzelner weniger, während das Christentum als vollkommene Offenbarung sich auf alle mit gemeinsamem Ziele erstreckt.[11]) Deshalb hat man, so folgert Tertullian weiter, nur so lange nach der Wahrheit zu forschen, bis man sie in Christus, der ewigen und unwandelbaren Wahrheit, gefunden hat; dann trete an die Stelle des Forschens der Glaube[12]) (credere), d. h. die Überzeugung, daß Christus die volle und absolute Wahrheit sei, über die hinaus es keine vollkommenere gebe. Da jedoch die Häretiker ihre willkürliche, halt- und endlose Spekulation mit dem Gebote Christi: quaerite et invenietis (Matth. c. 7, 7) zu rechtfertigen suchten, so entwickelt er die wahre Bedeutung dieser Worte und fügt alsdann die Bemerkung hinzu:

[7]) l. c.: cc. 1—6.

[8]) cf. c. 6 u. c. 37.

[9]) l. c. c. 7.

[10]) l. c. c. 8: in primis hoc propono unum utique et certum aliquid institutum esse a Christo. cf. c. 6.

[11]) l. c. c. 9.

[12]) l. c. cc. 9 u. 10.

Nobis etsi quaerendum esset, adhuc est semper, ubi tamen quaeri oportet? Apud haereticos?[13]) Das Resultat seiner hieran geknüpften Erörterung spricht er in folgender Weise aus: Quaeramus ergo in nostro et a nostris et de nostro, idque dumtaxat, quod salva regula fidei potest in quaestionem devenire."[14]) Damit will er sagen: Was Christus gelehrt hat, und was als die schlechthinige Wahrheit unbedingt zu glauben ist, enthält nur die göttliche Lehrüberlieferung der Kirche, deren wesentlicher Inhalt in der Glaubensregel in kerniger und bündiger Weise zusammengefaßt ist. Demnach weist er in letzter Linie auf die apostolische Lehrtradition hin als Autorität, Norm und Regel des Glaubens und der religiösen Erkenntnis, wie auch als Schranke der dogmatischen Spekulation.[15]) Und zwar datiert er den Ursprung der regula fidei auf den Anfang des Evangeliums zurück,[16]) bezeichnet als ihren Urheber Gott selbst und läßt sie von Christus auf die Apostel und von diesen auf die Kirche übergegangen sein.[17]) Nach dieser Auffassung ist sie also unabhängig von den apostolischen Schriften durch unmittelbare lebendige Überlieferung entstanden und fortgepflanzt, kann demnach nicht, wie vielfach der Protestantismus darthun möchte,[18]) ein kurz gefaßter Auszug aus den heiligen Büchern sein, dies um so weniger, nachdem Tertullian, wie wir bald sehen werden, das Verständnis derselben ganz von der regula fidei abhängig macht.

Dieselbe rühmt er weiter als „regula veritatis"[19]) und infolge

---

13) l. c. c. 12.

14) l. c.

15) Tertullian hat 3 Fassungen der regula fidei hinterlassen: de praescr. c. 13; de virg. veland. c. 1; u. adv. Prax. c. 2; — aufgeführt bei Probst, Lehre und Gebet S. 48 f.; cf. S. 67 f.; u. S. 74. Es sind das natürlich keine wörtlichen Überlieferungen; denn einmal machten die immer neu auftauchenden Häresien eine genauere Ausprägung einzelner Sätze ihres an sich unverrückbaren Inhaltes notwendig; dann lassen sich die Differenzen, welche die 3 Rezensionen aufweisen, nicht allein auf die Häresien zurückführen, sondern sind auch frei vorgenommen, wie dies die verschieden lautenden Artikel, denen augenblicklich keine Häresie entgegenstand, beweisen. cf. Kolberg, Verfassung, Kultus und Disziplin der christlichen Kirche nach den Schriften Tertullians, Braunsberg 1886 S. 62.

16) adv. Prax. c. 2.

17) cc. 13; 37; 44; u. Apol. c. 47.

18) cf. Lücke S. 178.

19) de praescr. c. 13.

dessen als eine „regula fidei una omnino immobilis et irreformabilis“.[20]) Deshalb steht auch ihr von Christus stammender Inhalt (regula a Christo instituta) als die absolute Wahrheit ganz außer Frage und wird von den Christen unbedingt als solcher geglaubt, nur die Häretiker erkühnen sich, die Frage aufzuwerfen, ob dies die ächte christliche Wahrheit sei und verfallen eben dadurch der Häresie, daß sie es verneinen und diesen göttlichen Inhalt alterieren und verändern.[21]) Bleibt jedoch die Glaubensregel unangetastet (manente forma eius in suo ordine), und wird die Schranke der allgemeinen dogmatischen Überlieferung nicht durchbrochen, so ist ein forschendes Eingehen auf den Inhalt derselben zulässig: quantum libet quaeras et tractes et omnem libidinem curiositatis effundas.[22]) Man sieht, Tertullian will mit dem Drängen auf den Glauben die Erkenntnis des Glaubens durchaus nicht ausgeschlossen wissen; er giebt vielmehr selbst zu, daß der Glaube eine Vermittelung durch die Vernunft schon von vorne herein zulasse; ja, er hat die Wissenschaft anbahnen helfen. Die Spitze seiner Ausdrucksweise ist eben nur gegen die falsche Gnosis gerichtet, die über Christus hinausgeht und die göttliche Quelle der Wahrheit durch philosophische Einflüsse trübt; er verwirft m. a. W. die Vermischung der Philosophie mit dem Christentume, ein philosophisches Christentum, das schon der Apostel (Col. 2, 5) als *φιλοσοφία οὐ κατὰ Χριστόν* gebrandmarkt hat. Dieser gefährlichen Spekulation gegenüber betont er das Christentum als die absolute Religion und den Glauben als das Prinzip und den Maßstab aller Wahrheit und ihrer Erkenntnis. Die Hauptsache freilich ist und bleibt der Glaube, wie er in der Glaubensregel niedergelegt ist (fides in regula posita); denn es heißt:[23]) fides tua te salvum fecit, non exercitatio scripturarum. Von dieser Vertrautheit mit der Schrift sagt er: in curiositate consistit, habens gloriam solam de peritiæ studio.[24])

Ja, Tertullian wagt den Gedanken auszusprechen: scripturas sic esse ex dei voluntate dispositas, ut hæreticis materias subministrarent, cum legam oportere hæreses esse, quae sine scripturas

---

[20]) de virg. vel. c. 1.
[21]) de praesc. c 14.
[22]) l. c.; cf. de resur. c 3.
[23]) Luc. 18, 42.
[24]) depraesc. c 14.

esse non possunt.[25]) Gewiß doch der polare Gegensatz zu dem protestantischen Schriftprinzip und die schlagendste Antwort auf die Behauptung der sufficientia und perspicuitas s. scripturæ! Dagegen ist ihm die Tradition so sehr eine selbständige und für alle Fragen hinreichende Glaubensquelle, daß er ihr das rühmende Zeugnis giebt: nihil ultra scire, omnia scire est.[26])

Finden sich die Grundzüge dieser Betrachtungsweise schon bei Irenäus in verwandten Ausdrücken vor, so ist doch hier, wie Jakobi[27]) gestehen muß, „die Tradition viel entschiedener ausgesprochen, und es scheint auf ihr aller Wert und alle Kraft des Evangeliums beruhen zu sollen.“ Unstreitig geht Tertullian bis an die Grenze des Zulässigen. In seinem Eifer für die durch die Gnostiker entstellte Reinheit des Glaubens tritt er beinahe feindselig gegen die Schriftforschung als Quelle des Übels auf. Doch er verwirft, wie sich aus dem Verlaufe der Darstellung ergeben wird, nur die „freie Schriftforschung,“ welche die Glaubensregel nicht als Leitfaden und Richtschnur nimmt. Freilich hat sich Irenäus, der dieselbe Sache gegen die nämlichen Feinde vertritt und wesentlich denselben Grundsätzen huldigt, nie so schroff ausgedrückt.

Doch alles bisherige will Tertullian nur einleitungsweise gesagt haben, um nun auf das Thema selbst zu kommen. Die Häretiker pflegen sich, wie er ausführt, für ihre Lehren immer auf die Heiligen Schriften zu berufen. Läßt man sich mit ihnen auf diesem Gebiete in einen Kampf ein, so kommt es bei der Dreistigkeit und Hartnäckigkeit ihres Urteiles im günstigsten Falle zu einer erfolglosen Disputation.[28]) Dazu nehmen sie dank den Anforderungen ihres Lehrsystemes (ad dispositionem instituti sui) einige Schriften überhaupt nicht an, andere wieder verfälschen sie durch Zusätze und Weglassungen, ebenso verdrehen sie die ächten Texte durch verschiedenartige Auslegungen.[29]) Wie Irenäus so vergleicht deshalb auch er das Verfahren der Häre-

---

[25]) de praescr. c 39; cf. de resur. carn. cc. 3 u. 63.

[26]) de praescr. c 14.

[27]) Die kirchl. Lehre v. d. Trad. u. d. Hl. Schrift S. 118; cf. S. 124.

[28]) de praescr. c. 15 u. c. 17; in sarkastischer Weise sagt er c. 17: man kann sich durch Ärger den Magen verderben, oder Kopfschmerzen bekommen und nichts verlieren, als etwas Atem beim Disputieren, dagegen nichts gewinnen als etwas Galle infolge der gehörten Blasphemien.

[29]) l. c. c. 17.

tiker, ihre Doktrin in Schrift-Ausdrücken darzustellen, mit dem der Homerozentonen, die nach Art der Flickschneider ihre eigenen Stoffe aus den Gedichten des Homer in Eins zusammenstoppeln, und fügt die Bemerkung bei, daß die heilige Literatur zu solchen Unternehmungen einen noch viel ergiebigeren Boden biete als die profanen Schriften.[30]) Es wäre deshalb eine verkehrte Methode, den Kampf mit ihnen mittelst der Heiligen Schriften führen zu wollen, in quibus aut nulla aut incerta victoria est aut parum certa.[31]) Und zwar begründet er diese Abweisung mit dem ewig wahren und zugestandenen Satze: „Wo eine (der kirchlich überlieferten) entgegengesetzte Lehre sich vorfindet, da findet sich auch die Verfälschung der Schrift und ihrer Auslegung.[32]) Die, welche eine andere Lehre aufstellen wollten, mußten die Instrumente der Lehre anders einrichten." Damit drückt Tertullian den Gedanken aus, daß das Urteil über die Echtheit der Bücher und die Deutung derselben nicht sowohl vom Objekte als vom prinzipiellen Standpunkte aus sich bestimmt; somit dokumentiert er sich als einen ausgesprochenen Gegner des Schriftprinzipes, das ja die heiligen Bücher wie zur einzigen Erkenntnisquelle so auch zum supremus iudex controversiae stempelt. Er will deshalb, statt einen lästigen und erfolglosen Streit mit Schriftgründen zu führen, vor allem die Frage aufwerfen, wer den rechtmäßigen Besitz des wahren Christentumes und infolge dessen auch der ächten Heiligen Schriften, sowie ihres wahren Sinnes aufzuweisen habe, d. h. welches die wahre Kirche sei. Diese Frage sei die entscheidende und ausschlaggebende.[33]) Kann sich vielleicht die katholische Kirche dieses Besitzstandes als ausschließlichen Vorzuges erfreuen, so sind alle Häretiker von vorneherein als zur Sache nicht legitim abzuweisen, und jeder weiterer Prozeß über den Inhalt der wahren Lehre ist damit von selbst abgeschnitten: Ubi enim apparuerit esse veritatem et disciplinae et fidei christianae, illic erit veritas scrip-

30) l. c. c. 39.

31) l. c. c. 19.

32) l. c. c. 38: Illic igitur et scripturarum et expositionum adulteratio deputanda est, ubi doctrinae diversitas est.

33) l. c. c. 19: Ordo rerum desiderabat illud prius proponi, quod nunc solum disputandum est: Quibus competat fides ipsa? Cuius sint scripturae? A quo et per quos et quando et quibus sit tradita disciplina, qua fiunt christiani?

turarum et expositionum et omnium traditionum christianarum.[34]) Die Beantwortung dieser wichtigen Vorfrage bildet den berühmten Präskriptionsbeweis Tertullians.[35])

Macht er aber das Verständnis der Heiligen Schrift so ganz vom subjektiven Geiste abhängig, mit dem man an sie herantritt, so bezeichnet er sich mit aller wünschenswerten Klarheit und Bündigkeit wie als Gegner des Schriftprinzips, so als eifrigsten Vertreter und Verteidiger des katholischen Traditionsprinzipes; denn jener Geist ist, wie in der Einleitung dargethan wurde, nichts anderes als der Einfluß der Tradition, deren Kind man ist. Kann er sich ferner die Schrift gar nicht anders bestehend und fruchtbringend denken, als von der Tradition getragen und in den Händen der Kirche, so hebt er zugleich das organische Verhältnis zwischen der in der Kirche verwirklichten Tradition und der Heiligen Schrift mit allem Nachdrucke hervor, worauf er immer wieder zurückkommt.

Bei der Durchführung seiner Voruntersuchung nun bringt er drei Haupteinwände gegen die Häretiker, infolge deren sie zu einer Disputation gar nicht zuzulassen sind, nämlich:

I. Präskription (c. 20—30) — praescriptio veritatis —, beruhend auf der geschichtlichen Thatsache der Stiftung der Kirche durch Christus und die Apostel. In erster Linie ist die Kirche auf Gott gegründet, der den Sohn gesendet, dann auf Christus, der des Vaters Willen vollzog, in weiterer Abfolge auf die Apostel, die nach dem Auftrage des Herrn in alle Welt ausgingen und Kirchen gründeten.[36]) Die von ihnen gestifteten Kirchen heißen apostolische Mutter- und Stammkirchen (ecclesiae apostolicae matrices et originales). Diesen hat Christus und die Apostel das ganze wahre Christentum zur unverfälschten Überlieferung an alle und für alle Zeiten übergeben. Deshalb steht auch unantastbar fest: Die wahre Regel des Glaubens ist einzig die Überlieferung dieser apostolischen Kirchen, und die Lehre

---

34) l. c.

35) Unter praescriptiones oder exceptiones verstanden die römischen Juristen Einwendungen, Prozeßeinreden gegen die Kläger in Zivilsachen, welche für den Fall, daß sie begründet waren, die Abweisung der Klage zur Folge hatten. Näheres darüber siehe Ottiger, der theologische Präskriptionsbeweis, in der Zeitschrift für katholische Theologie, Innsbruck 1881, S. 71—84.

36) l. c. c. 20.

Christi und der Apostel darf folgerichtig nicht anders erprobt werden, als per easdem ecclesias, quas ipsi Apostoli condiderunt, ipsi eis praedicando, tam viva, quod aiunt voce, quam per epistolas postea. Folgerichtig ist aber auch jede Lehre, welche mit diesen Kirchen im Einklang steht (conspiret), als Wahrheit anzusehen, als solche, die festhält, quod ecclesiae ab Apostolis, Apostoli a Christo, Christus a Deo accepit.[37]) Deshalb verweist er auch alle Heilsbegierige und Freunde der Wahrheit an die apostolischen Kirchen, „wo noch die Lehrstühle der Apostel selbst an ihren Plätzen stehen an der Spitze der Gemeinden, wo noch die Originale ihrer Briefe vorgelesen werden, in denen noch das lebendige Wort eines jeden ertönt, und sein Antlitz für uns sichtbar wird.“ Als solche Kirchen führt er beispielshalber an: Corinth, Philippi, Thessalonich, Ephesus und besonders Rom, eine allen zugängliche Autorität, deren Glauben er kurz aufführt.[38]) Apostolisch sind aber auch utut soboles apostolicarum ecclesiarum, sei es durch direkte oder indirekter Abstammung, alle Kirchen, die sich in der Einheit mit den Mutterkirchen befinden, von welchen sie einen Ableger des Glaubens und Samenkörner der Lehre (traducem fidei et semina doctrinae) entliehen haben.[39])

So finden wir bei Tertullian dieselbe Unterscheidung zwischen der mündlichen Tradition (viva vox) und der Schrift (epistolae), wie bei Irenäus[40]), sein Traditionsbegriff ist derselbe, dem wir von Clemens Romanus an schon oft begegnet sind: *θεός—Χριστός—οἱ δώδεκα ἀπόστολοι—ἐκκλησίαι*, kein Traditionsglied fehlt, alle sind ihm wesentlich unentbehrlich; so nur ist ihm die Reinheit der Lehre garantiert. Besonders stimmt er mit Irenäus darin überein, daß er die Tradition mit der Kirche in unzertrennlichen Zusammenhalt bringt und sie nur so als Waffe gegen die Häresie gebrauchen will. Dieser Zusammenhang der in der Kirche festgehaltenen Überlieferung mit den Aposteln gewährt ihm eine so ausschließliche Bürgschaft für den ungetrübten Besitz des Ursprünglichen, daß er allein ein Recht auf die Wahrheit und ihre Erörterung giebt und jeden Anspruch, der von den Häretikern darauf erhoben wird, einfach hinfällig macht. Sein bündiger Grund-

---

37) l. c. c. 21.

38) l. c. c. 36; cf. Iren. adv. haer. lib. III. c. 3. n. 2.

39) de praescr. c. 20.

40) cf. Huther, Cyprian S. 153.

satz lautet: Communicamus cum ecclesiis apostolicis, quod nulli doctrina diversa. Hoc est testimonium veritatis; dementsprechend auch seine kategorische Abweisung aller Häresien: Omnem vero doctrinam de mendacio praeiudicandum, quae sapiat contra veritatem ecclesiarum et Apostolorum et Christi Dei.[41])

Damit hat er den Beweis gegen die Häretiker in schlagender Weise geführt und zugleich gezeigt, welche Bedeutung er der mündlichen apostolischen Überlieferung zuerkennt.

Zugleich hat er aber auch seinen Präskriptionsbeweis in den wesentlichen Grundzügen geführt und könnte seine diesbezügliche Untersuchung schließen. Um jedoch jedem Bedenken vorzubeugen, will er auch die etwa möglichen Einwände gegen dieses soeben bezeichnete Haus- und Grundgesetz der Kirche, welches ihr nicht bloß den vollen, sondern auch den ausschließlichen Besitzstand der apostolischen Überlieferung sichert, in eingehender Weise würdigen. Nur drei Bedenken, sagt er, können die Häretiker zu Gunsten ihrer willkürlichen und subjektiven Behandlung der Glaubenslehren gegen die katholische Auffassung vorbringen, einmal: Die Apostel seien nicht im Vollbesitze der Wahrheit gewesen (non omnia apostolos scisse), oder sie hätten zwar alles gewußt, aber nicht allen die ganze Wahrheit mitgeteilt (omnia quidem apostolos scisse, sed non omnia omnibus tradidisse). Der erstere Einwand zerfällt als in Widerspruch mit jeder Voraussetzung in sich selbst, der zweite, an sich unerweislich, wird durch die Natur der Sache und durch sich selbst widerlegt. In beiden Fällen aber fällt der Tadel zuletzt auf Christus, qui aut minus instructos, aut parum simplices Apostolos miserit.[42]) In den folgenden Kapiteln (22—26) weist er sehr eingehend diese willkürliche Unterschiebung zurück. Als 3. und letzte Einwendung könnte endlich geltend gemacht werden: Die Apostel hätten zwar die ganze Fülle der Verkündigung und den ganzen Inhalt der Glaubensregel lauter und vollständig (simpliciter et plene) mitgeteilt, aber die einzelnen Kirchen seien durch schuldbar irrige Auffassung von der Lehre der Apostel abgewichen (ecclesiae suo vitio aliter acceperint quam apostoli proferebant),[43])

---

[41]) l. c. c. 21.

[42]) l. c. c. 22.

[43]) l. c. c. 27. Der erste dieser drei Vorwürfe trifft mit der modern-rationalistischen Vorstellung, nach der die Erkenntnis und der Glaube der Apostel

ein Einwand, welcher ihm zur genaueren Entfaltung und Entwickelung des Traditionsprinzipes und Namhaftmachung der Kriterien der Wahrheit ihres Inhaltes Veranlassung giebt.

Vor allem hält er die Fortwirkung des Heiligen Geistes und dessen übernatürlichen Beistand für die unverfälschte Fortpflanzung der apostolischen Lehrtradition als Hauptargument den häretischen Vorwürfen entgegen: Age nunc omnes (ecclesiae) erraverint, deceptus sit et Apostolus de testimonio reddendo, nullam respexerit Spiritus sanctus, ut eam in veritatem deduceret, ad hoc missus a Christo, ad hoc postulatus a Patre, ut esset doctor veritatis; neglexerit officium et villicus, Christi vicarius, sinens ecclesias aliter interim intelligere, aliter credere, quod ipse per Apostolos praedicabat.[44])

Aber er macht auch für die ungetrübte Wahrheit der katholischen Überlieferung die natürlichen und apologetischen Momente geltend, nämlich vor allem die moralische Unmöglichkeit, daß sich alle Kirchen zu einem und demselben Glauben verirrt haben sollten. Er bezeichnet es als einen unabweisbaren Grundsatz: „quod apud multos unum invenitur, non est erratum, sed traditum.“ Somit gilt ihm die Übereinstimmung der Kirchen und die Einheit ihrer Lehren als ein unwiderleglicher Beweis für die Apostolizität dieses Glaubens selbst[45]) — argumentum universitatis.

Bestehen jedoch die Häretiker immer noch darauf, sich als Reformatoren der Glaubensregel berufen zu fühlen, so sollen sie den Beweis für ihre Mission liefern — vielleicht durch den Nachweis ihrer

---

durch jüdisch-nationale Vorurteile getrübt gewesen sei, ziemlich zusammen, so daß er gleichfalls wie die moderne Ansicht in der Leugnung der Inspiration der Apostel und der übernatürlichen Wahrheiten des Christentumes seinen Grund hat; die zweite Unterstellung schließt die Theorie der Akkomodation in sich und läßt zwar nicht die intellektuelle Begabung der Apostel, wohl aber deren Charakter in einem zweideutigen Lichte erscheinen. Die dritte Annahme deckt sich mit dem Irrtume der letzten Jahrhunderte, der, um dem Gewichte der alten Tradition zu entgehen, vorgiebt, die christliche Lehre sei schon in frühester Zeit in der Kirche verunstaltet worden. Es kann also der Rationalismus und Protestantismus nicht einmal Originalität für sich in Anspruch nehmen. cf. Gutmann, der Fortschritt in der Glaubenslehre, im Katholik 1884, I. S. 354.

[44]) praescr. c. 28.

[45]) c. 28—30.

göttlichen Berufung zu neuen Aposteln und der wiederholten Inkarnation des Gottes-Sohnes, wie auch durch die Bekräftigung ihrer Sendung durch Wunder.

Glauben sie aber auf diesen Nachweis verzichten zu dürfen und haben sie andere Quellen, aus denen sie die angeblich verunstaltete Lehre wieder zu erneuern vermeinen, so sollen sie damit auftreten; die katholische Kirche hält ihnen als weiteren unumstößlichen Grundsatz entgegen: id esse Dominicum et verum, quod sit prius traditum: id autem extraneum et falsum, quod sit posterius immissum[46]), und so lautet das Ergebnis: si constat id verius, quod prius, id prius, quod et ab initio, id ab initio, quod ab apostolis, pariter utique constabit, id esse ab apostolis traditum, quod apud ecclesias apostolorum fuerit sacrosanctum."[47]) Hiemit ist Tertullian zur apologetischen Hauptstütze seines Verfahrens gekommen, zur:

II. Präskription — Argument der Verjährung. (c. 31—35).

Vor allem bringt er für seinen allgemein giltigen Satz, daß die Ursprünglichkeit das Merkmal der Wahrheit einer Lehre an sich trage, und infolgedessen die Häresien schon durch ihre Posteriorität gerichtet seien, einen neuen Beleg durch den Hinweis auf die Parabel vom Säemann: zuerst säete der Herr den guten Samen, und erst nachher kam der Teufel und streute Unkraut aus.[48])

Drängen sich aber trotzdem die Häretiker zur Erhärtung ihres apostolischen Ursprunges in das apostolische Zeitalter ein, so sollen sie dafür den Nachweis liefern durch Namhaftmachung ihres Ursprunges und ihrer bischöflichen Succession: Edant ergo origines ecclesiarum suarum; evolvant ordinem episcoporum suorum ita per successiones ab initio decurrentem, ut primus ille episcopus aliquem ex apostolis, vel apostolicis viris; qui tamen cum apostolis perseveraverit, habuerit auctorem et antecessorem."[49]) Auf diese Weise, sagt er, können die apostolischen Kirchen ihren Geburtsregister nachweisen (census suos deferunt.) Beispielsweise nennt er die Kirchen von Smyrna und Rom und fügt bei: in entsprechender Weise führen auch die übrigen Kirchen die Männer auf, quos ab

46) l. c. c. 31.
47) adv. Marc. IV, 5; cf. V, 19; adv. Prax. c. 2; de carne Christi c. 2 etc.
48) de praescr. c. 31.
49) l. c. c. 32.

apostolis in episcopatum constitutos apostolici seminis traduces habeant.[50])

Solche Beweise, bemerkt er weiter, können die Häretiker für sich nicht führen und sind deshalb verworfen.[51])

Somit bezeichnet Tertullian als weiteres Kriterium der Unversehrtheit der apostolischen Tradition das schon von Irenäus so sehr betonte argumentum antiquitatis. Die Unverrückbarkeit der christlichen Lehrdoktrin ist ihm bedingt durch die enge Verbindung und geistige Abstammung mit und von allen vorhergehenden Geschlechtern, zurückgehend bis auf die Apostel. Hat er ferner früher auf die Einzelkirchen als Inhaberinnen der ersten Lehre Christi hingewiesen, so bezeichnet er jetzt näherhin die Bischöfe als Träger und Organe der wahren apostolischen Tradition. Sie sind die „Überleiter des apostolischen Samens" (apostolici seminis traduces), und zwar genießen sie ausschließlich dieses Vorrecht, dem Volke oder den zum Lehrkörper der Kirche gehörenden Priestern räumt er nirgends diesen Vorzug ein: Porro quod traditum erat, id erat verum, ut ab iis traditum, quorum fuit tradere.[52]) So verwandelt sich bei Tertullian die Lehrtradition und die Lehrautorität der Kirche in die des Episkopates. Demnach ergänzt er sein Traditionsprinzip und bestimmt das criterium veritatis desselben näher dahin:

Das sichere Merkmal der unverfälschten und ungetrübten Erhaltung des göttlichen Offenbarungsinhaltes ist einzig gegeben in der ununterbrochenen bischöflichen Reihenfolge von den Aposteln an. Die Bischöfe sind gleich diesen Offenbarungsorganen die Repräsentanten der Kirche und Träger des depositum fidei. Wie sie selbst in ihrer ununterbrochenen Succession gleichsam die lebendige Glaubensregel und Fortpflanzung der apostolischen Lehre sind, so liegt auch ihre Hauptaufgabe in der treuen Überlieferung der in der Glaubensregel niedergelegten apostolischen Wahrheit, die schlechthin an den Episkopat gebunden ist. Wo deshalb dieser fällt, hört auch die Kirche auf zu sein.[53])

[50]) l. c.

[51]) l. c. cc. 33 u. 34.

[52]) de carne Christi c. 2.

[53]) Über den Unterschied von Klerus und Laien und zwischen Presbyterat und Episkopat bei Tertullian siehe Kolberg S. 23—31; Sobkowski S. 78—80; Kellner, im Katholik 1873; Schanz, in der Tüb. theol. Quartalschr. 1893 S. 570—572.

Eine besondere Bedeutung für die Lehrentwicklung schreibt er dem Primate des römischen Bischofes zu, wenn er, wie oben gezeigt, die Übereinstimmung mit den apostolischen Ur- und Mutterkirchen als Kriterium des wahren Glaubens bezeichnet. Denn dieser Grundsatz spricht mit doppeltem Gewichte für die Notwendigkeit der Übereinstimmung mit der römischen Kirche. Einmal nennt er sie nämlich die Mutterkirche für die meisten Kirchen des Occidents und insbesondere Afrika's infolge der Abstammung von ihr, dann rühmt er ihr ausdrücklich nach, daß ihr, dieser „glücklichen Kirche", die Apostel den vollständigen und unverkürzten Lehrbestand (totam doctrinam) übergeben haben.[54]) Sie gilt ihm also vor allen anderen Kirchen als die prinzipale Zeugin der apostolischen Überlieferung, und demnach ihre Lehre als die untrügliche Norm und unabänderliche Richtschnur, an welcher die Wahrheit jeder Doktrin geprüft werden muß. Identifiziert aber Tertullian die Lehrüberlieferung und Lehrgewalt der Kirche mit der der Bischöfe, so ist damit die unvergleichliche Stellung und bevorzugte Bedeutung des römischen Bischofes für die Fortentwickelung der apostolischen Tradition von selbst gekennzeichnet. Zum Traditionsbegriff des 18. Juli 1870 fehlt, wie Kellner treffend sagt, nur noch das Wort „Infallibilität".[55]) Wenn gleichwohl später Tertullian nach seinem Abfalle zum Montanismus mit sarkastischer Bitterkeit höhnt, daß der „Pontifex Maximus, quod est episcopus episcoporum" ein peremptorisches Edikt erlassen habe, wodurch er Unlauteren nach erfüllter Buße Verzeihung gewähre,[56]) so legt er nur gezwungen ein unschätzbares Zeugnis dafür ab, daß in den ersten christlichen Jahrhunderten, wenn auch nicht mehr Tertullian, so doch der katholische Erdkreis daran festhielt, der Papst sei thatsächlich episcopus episcoporum und zu endgiltigen Entscheidungen in Sachen des Glaubens berechtigt. So finden wir bei Tertullian den Traditionsbegriff des Irenäus in seinem vollen Umfange und seiner ganzen Tragweite wieder. Auch herrscht unter ihnen völlige Übereinstimmung bei Aufführung der Kriterien und Merkmale der wahren Lehrüberlieferung; beide lassen sie geschützt sein und sehen ihre unversehrte Fortpflanzung garantiert durch einen natürlichen — argumentum universitatis et antiquitatis — wie übernatürlichen

---

[54]) de praescr. c. 36.

[55]) Verfassung d. Kirche S. 37.

[56]) de pud. c. 1; siehe darüber Hagemann, die römische Kirche, S. 54 ff.

Faktor — Assistenz des Heiligen Geistes. Und so brandmarkt Möhler[57]) mit Rücksicht auf diese Begründung und auf dieses Beweisverfahren es mit Recht „als eine ebenso absurde Behauptung, als Lästerung wider Gott, zu sagen, die Überlieferung in der Einen Kirche sei mit der Entfernung von der Apostelzeit zunehmend entstellt, und diese erste Quelle der Offenbarung getrübt worden.“[58])

Anderseits hat Tertullian auch die entscheidende Vorfrage nach dem rechtmäßigen Besitze des echten Christentums zu Gunsten des Katholizismus gelöst, und so lautet der Schlußsatz und zugleich die

III. Präskription (c. 36—40):

die Wahrheit ist der katholischen Religion zuzuerkennen (adiudicetur), nachdem sie in der Glaubensregel wandelt, quam ecclesia ab Apostolis, Apostoli a Christo, Christus a Deo accepit; ist sie allein apostolischen Ursprungs, so auch alleinige Erbin der Apostel und ihres Geistes und darum auch die allein berechtigte und ausschließliche Besitzerin der apostolischen Schriften, weil im Besitze eines sicheren Übertragungstitels von denen, deren Geist ihr Verfasser ist: Mea est possessio, olim possideo, prior possideo, habeo origines firmas ab ipsis auctoribus, quorum fuit res. Ego sum haeres Apostolorum: Sicut caverunt testamento suo, sicut fidei commiserunt, sicut adiuraverunt, ita teneo.[59])

Die Häretiker dagegen verlassen durch ihre widernatürliche Trennung der Schrift von der mit ihr organisch verbundenen apostolischen Überlieferung und dadurch von dem Geiste ihrer Autoren die natürliche Bedingung und Grundlage jeder Schrifterklärung und gehen infolgedessen mit ihrem subjektiven Geiste und ihren willkürlichen Voraussetzungen an die heiligen Buchstaben heran. Das Resultat ihrer Forschung ist deshalb immer eine diversitas doctrinae, quam unusquisque de suo arbitrio adversus Apostolos aut protulit, aut recepit. Infolge dieser verkehrten Grundprinzipien sind sie aber zur Einlegung einer Berufung auf die Heilige Schrift gar nicht zuzulassen: non esse admittendos haereticos ineundam de scripturis provocationem, quos sine scripturis probamus ad scripturas non pertinere.[60]) Konsequent verurteilt Tertullian des Weiteren ihre Berufung

---

57) Patrologie S. 742.

58) cf. Neander, Antignostus S. 331.

59) l. c., c. 37.

60) l. c.

auf die heiligen Bücher als ein Vergreifen an fremdes Eigentum (nullum ius capiunt Christianarum litterarum), spricht ihnen überhaupt den Namen Christen ab (Christiani esse non possunt), ja er nennt sie geradezu auf immer enterbte und ganz verstoßene Fremdlinge und Feinde, wie er ihnen auch höhnend zuruft: Qui estis? Quando, et unde venistis?[61])

Ist umgekehrt die katholische Kirche alleinige Besitzerin der Heiligen Schrift und Erbin ihres Geistes, so herrscht zwischen Schriftlehre und ihrer Doktrin die schönste Harmonie ohne allen Gegensatz und jeden Widerspruch; ebenso droht von der Kirche den heiligen Büchern nicht die geringste Gefahr in ihrem Bestande, sei es ganzen Teilen oder nur einigen Sätzen oder Satzteilen. Deshalb fährt er fort: „Sicut illis (sc. haereticis) non potuisset succedere corruptela doctrina sine corruptela instrumentorum eius: ita et nobis integritas doctrinae non competisset sine integritate eorum, per quae doctrina tractatur.[62])

Wenn jedoch Tertullian hier die Unversehrtheit der Lehre von der Unversehrtheit der Lehrinstrumente, d. h. der Heiligen Schrift, abhängig macht, so ist darin durchaus nicht eine Wendung zu Gunsten des protestantischen Schriftprinzipes zu erblicken. Quelle der Lehre ist unserem Autor nach seiner ganzen Auffassung die kirchliche Lehrüberlieferung, wie sie sich in der Kirche unabhängig von den apostolischen Schriften durch unmittelbar mündliche Lehrdoktrin vorfindet; die Heiligen Schriften sind ihm Mittel der Ausführung und Begründung des Offenbarungsinhaltes, instrumenta, per quae doctrina tractatur, wie er sich präzis ausdrückt. Als solche vermögen sie allerdings, wie schon wiederholt hervorgehoben, infolge ihres unerschöpflichen Inhaltes und ihrer ewigen Verjüngung eine viel tiefere Erkenntnis des christlichen Glaubens gewähren als die regula fidei mit ihrer kurzen, wenn auch kernigen Zusammenfassung des Glaubensganzen. Deshalb konnte er auch ihre unvergleichlich hohe Bedeutung für die dogmatische Lehrentwickelung rühmen. Ebenso kann seine schwungvolle Begeisterung für die Erhabenheit der heiligen Bücher, die sich bis zu einem: adoro scripturae plenitudinem[63]) steigert, gerade so wenig Bedenken gegen

---

[61]) l. c.

[62]) l. c., c. 38.

[63]) adv. Hermog. c. 22.

das Traditionsprinzip erregen, als sein Lobpreis auf die Vollständigkeit derselben zur Lösung aller dogmatischen Fragen[64]), oder sein Weheruf über die, welche ihnen etwas hinzufügen, oder hinwegnehmen (adjicientibus aut detrahentibus).[65])

Übrigens handelt es sich in letzter Beziehung nicht um die Vollkommenheit der Heiligen Schrift in Bezug auf den Gesamtoffenbarungsinhalt, sondern nur eines Bruchteiles: um die Erschaffung der Welt aus Nichts, nicht, wie Hermogenes träumt, aus der schon vorhandenen Materie, welches Dogma die Heilige Schrift mit voller Klarheit ausspricht.[66]) Protestantische Gelehrte[67]) klammern sich deshalb zur Verteidigung ihres Schriftprinzipes mit wenig Glück an derartige Ausdrücke. Selbst sein Appell an die Wahrheit, ihre Schriften einer unverständlichen Gewohnheit gegenüber zu interpretieren[68]), bietet kein Beweismoment gegen das Traditionsprinzip. Denn es handelt sich hier bei Gegenüberstellung von Schrift und Gewohnheit nicht um eine dogmatische Tradition, sondern nur um eine christliche Sitte, nämlich um die Frage, ob die Jungfrauen von der Verschleierung, wie sie den christlichen Frauen vom Apostel (1 Cor. 11, 5) anbefohlen war, infolge einer herrschend gewordenen Sitte mit Recht davon ausgenommen sind, oder nicht.

Dabei stellt er den Satz auf: Während die Glaubensregel, deren Inhalt er sogleich angiebt, unveränderlich und unverbesserlich ist, so können doch nicht herkömmliche Gebräuche und Gepflogenheiten auf diesen Vorzug Anspruch erheben, sie fallen, wie alles, was zur Disziplin und zum Wandel gehört, in das Gebiet der Entwickelung, dies um so mehr, nachdem das Christentum gerade eine weitere Entfaltung der in ihm liegenden Kräfte verlangt. Das Wachstum in der Natur bietet hiefür die treffendste Analogie. Es kann dabei aber auch vorkommen, daß ein zweifelhaftes Herkommen, entstanden aus Unkenntnis oder Einfalt, durch Nachahmung zur Gewohnheit erstarkt und sich gegen die Wahrheit — infolge eines Widerspruches mit ihr —

---

[64]) de monog. c. 4: negat scriptura, quod non notat.

[65]) adv. Herm. l. c.

[66]) cf. Hauck, S. 266.

[67]) z. B. Lücke S. 178; Neander Dogmengesch. S. 84.

[68]) de virg. vel. c. 3: exsurge veritas, exsurge et quasi de patientia erumpe! Ipsa scripturas tuas interpretare, quas consuetudo non novit.

erhebt. Dann ist freilich mit allen Mitteln gegen einen solchen Mißbrauch anzukämpfen. Doch selbst auf dem Glaubensgebiete müßte man mit Tertullian eine „unverständliche Gewohnheit" verurteilen. Denn eine Tradition, die mit der Schrift nicht in Einklang gebracht werden kann, hat keinen Anspruch auf Göttlichkeit, so wenig in Gott eine Gegensätzlichkeit herrscht, ist somit überhaupt keine dogmatische Tradition, sondern Irrtum, der bekämpft werden muß.

Wie wenig Tertullian daran denkt, der Heiligen Schrift eine absolute Suffizienz einzuräumen und sie zur einzigen Glaubensquelle zu stempeln, sagt er, abgesehen von seiner ganzen bisherigen Beweisführung, mit aller wünschenswerten Deutlichkeit in seinem Buche de corona militum, worin er sich gegen das Tragen von Ehrenkränzen für militärische Verdienste ausspricht.

Hier vertritt er den Grundsatz: In Fällen, bei denen die Heilige Schrift schweigt, hat die allgemeine christliche Gewohnheit einzutreten, quae (consuetudo) sine dubio de traditione manavit. Dieser ungeschriebenen Tradition spricht er grundsätzliche Geltung und Anerkennung zu, wenn er hinweist auf Beispiele aliarum observationum, quas sine ullius scripturae instrumento solius traditionis titulo et exinde consuetudinis patrocinio vindicamus. Als solche nennt er die Zeremonien der Taufe, die Art und Weise des Empfanges der Eucharistie, die Zeit der Darbringung der Opfer für die Verstorbenen[69]) und schließt mit dem Satze: harum et aliarum huius modi disciplinarum si legem expostulas scripturarum, nullam invenies. Traditio tibi praetenditur auctrix, consuetudo confirmatrix et fides observatrix.[70]) Fürwahr, eine deutlichere Sprache hätte Tertullian nicht führen können! Haarscharf unterscheidet er zwei Glaubensquellen, Schrift und Tradition, letztere nennt er hier, insofern sie eine Thätigkeit ist, welche von den Offenbarungsorganen ausging, im engeren Sinne Tradition zum Unterschiede von ihrer Fortdauer in der Kirche, und Tradition im weiteren Sinne, die er Gewohnheit (consuetudo) nennt.[71]) Als Inhalt dieser zwei Glaubensquellen bezeichnete er früher die Glaubensregel, die als summarische Zusammenfassung der apostolischen Lehrverkündigung

---

[69]) de corona mil. c 3.

[70]) l. c. c 4.

[71]) cf. Schell, Dogmatik. I, S. 81.

die Grundlage der kirchlichen Schrifterklärung bilden soll; jetzt zählt er weiter zu ihrem Umfange rituelle Handlungen und kirchliche Einrichtungen, die aber zugleich Dogmen des Kultus und der Verfassung sind. Denn es handelt sich hier zwar um kirchliche Gebräuche, wie Scheeben[72]) hervorhebt, aber um solche, die sich vom dogmatischen Gebiete nicht trennen lassen.

So ist denn Tertullian gleich seinem großen älteren Zeitgenossen, dem heiligen Irenäus, ein glänzender Zeuge des katholischen Traditionsprinzipes seinem ganzen Umfange und seiner vollen Tragweite nach; und zwar ist durch sein Zeugnis nicht nur das Gebahren der Gnostiker der damaligen Zeit gerichtet, sondern auch der Häresien aller Zeit, auch der Protestantismus nicht ausgenommen, dessen formellen Prinzipien die gleichen sind: die Lossagung von der Einheit und Autorität der apostolischen Kirche, Verwerfung der katholischen Tradition und einseitige Stellung auf die Schrift. Thatsächlich sind die eifrigen Verteidiger des Schriftprinzips sich auch der gefährlichen Gegnerschaft Tertullian's bewußt. So sieht Neander[73]) im Buche de corona mil. „den ersten Keim des Gegensatzes zwischen dem protestantischen und katholischen Standpunkt,“ während er die Schrift de praescript. „für die Lehre von der Tradition auf dem katholischen Standpunkte epochemachend“ nennt. Eine ganz offene und gerade Sprache führt Hauck:[74]) Vor allem rühmt er an Tertullian in seinem letzteren Werke seine Besonnenheit, Ruhe und Objektivität und nennt ihn einen würdigen Vertreter der Kirche und sagt wörtlich: „Es gehört zu diesem kirchlichen Charakter des Buches, daß es kaum irgend etwas Neues, vorher noch nicht Ausgesprochenes enthielt. Am wenigsten war der Grundgedanke ihm eigentümlich. Die gesamte Kirche teilte ihn. Aber nie vorher wurde er so ausschließlich geltend gemacht, unter gänzlichem Verzichte, auf die apostolischen Lehren einzugehen, nie wieder mit solcher Kraft und Beredsamkeit vorgetragen. Darin liegt die Bedeutung dieser Schrift: sie war der entsprechende Ausdruck für den Gedanken, der die Kirche bewegte.“ Nach einem solchen Geständnis eines protestantischen Gelehrten haben wir nichts mehr hinzuzufügen, und wir können unsere Abhandlung schließen.

---

[72]) Dogmatik. I, S. 142; cf. Neander, Dogmengesch. I, S. 83.

[73]) Dogmengesch., S. 82.

[74]) Tertullian, S. 175 f.

Schluß.

Nachdem wir sämtliche Zeugen der christlichen Urzeit bis Tertullian, soweit sie sich über die Quellen des Offenbarungsglaubens aussprechen, vernommen haben, lassen sich die aus dieser Untersuchung gewonnenen Resultate kurz in folgenden Sätzen zusammenfassen:

Wenn die Unterscheidung der Glaubensquellen in eine schriftliche und mündliche Überlieferung das 7. und 8. allgemeine Konzil von Nicäa[1]) und Konstantinopel[2]) als göttliches Prinzip ihren Glaubensentscheidungen vorausgestellt, das Tridentinum[3]) formell definiert und das Vaticanum[4]) bestätigt hat, so wurde dadurch keine Neuerung geschaffen, sondern nur das stete Bewußtsein und die öffentliche Praxis der Kirche aller Zeit zum Ausdrucke gebracht. Wie in der apostolischen und der unmittelbar nachapostolischen Zeit Schrift und Tradition die beiden gleichverehrungswerten Quellen der christlichen Lehre bildeten, so blieb dieses Verhältnis auch in der Folgezeit in vollem Umfange zurecht bestehen und wurde auch nach Abschluß und Feststellung des Kanons nicht anders. Denn im ganzen Zeitraume wurde auch nicht eine Stimme laut, daß fortan die Heilige Schrift als die einzige Quelle der Wahrheit zu gelten habe, oder daß die Tradition nur an Bedeutung und Verehrungswürdigkeit verlieren solle. Kein einziger christlicher Schriftsteller des Urchristentumes hat eine solche Auffassung weder mittelbar, noch unmittelbar, weder als allgemeinen Glauben der großen Kirche, noch als seine persönliche und invidueIle Meinung ausgesprochen. Nur der eine Entwickelungsprozeß ist nicht zu verkennen, daß man von dem ursprünglich unmittelbaren, reflexionslosen Gebrauch und Glauben an die mündliche und schriftliche Tradition als göttliche Offenbarungsquelle allmählich zur reflektierenden

[1]) Decr. Syn. oec. A.

[2]) Synod. oec. 8, c 1.

[3]) Conc. Trid. sess. 4.

[4]) Const. de fide c 3.

Unterscheidung, Begründung und Verteidigung der doppelten Form der apostolischen Überlieferung fortschritt.

Während aber alle Zeugen des christlichen Altertums das Traditionsprinzip der katholischen Kirche als gottverbürgt und zurechtbestehend erklären, findet jene einseitige Begründung des Dogma, welche die Heilige Schrift als materiell unvollständig betrachtet, während die Tradition die allein vollständige Glaubensquelle sein soll, in keiner Weise eine Übereinstimmung mit der Anschauung der patristischen Kirchenlehrer. Das adoro plenitudinem scripturae Tertullian's, sein Lobpreis auf die Vollständigkeit der Heiligen Schrift zur Lösung aller dogmatischen Fragen, wie auch sein Weheruf gegen jeden, der einen Buchstaben hinzufügt oder hinwegnimmt, findet sich in verschiedenen Wendungen bei allen Vätern wieder. Es mag hie und da zur Not gelingen, derartige bestimmte Ausdrücke durch den Hinweis darauf abzuschwächen, daß die Kirchenlehrer nur einzelne biblische Thatsachen im Auge hatten, wie z. B. die Erschaffung der Welt aus Nichts, worüber sich die Heilige Schrift mit aller wünschenswerten Klarheit und erschöpfenden Deutlichkeit ausspricht; aber in den meisten Fällen wäre eine derartige Einschränkung ein bedenkliches Spiel mit unzweideutigen und klaren Väterstellen. Dagegen wird immer und stets vorausgesetzt, was dem Protestantismus gegenüber zu betonen ist, daß die Schrift im lebendigen Verständnis der Lehren der Kirche aufgefaßt werde.

Dabei zieht sich von den ältesten Dokumenten an bis auf die jüngsten durch den ganzen Zeitraum die gleiche Vorstellung von der Bedeutung des Episkopates zur Fortpflanzung der apostolischen Lehrüberlieferung. Allgemein dachte man sich dieselbe nur in unzertrennlicher Verbindung in und mit dem Lehrkörper der Kirche als lebendig fortbestehend. Nirgends aber findet sich die Vorstellung vertreten, daß sie losgerissen und unabhängig von demselben eine gewisse der Heiligen Schrift analoge Selbständigkeit habe, wobei dem gläubigen Individuum, oder der Wissenschaft, oder der Geschichte die letzte Entscheidung über ihre Echtheit und ihren wahren Sinn zukäme.

Und zwar bezeichnen die ältesten Zeugen näherhin die Bischöfe als rechtmäßige Nachfolger der Apostel als die von Gott gesetzten rechtmäßigen Organe und prinzipiellen Träger der göttlichen Tradition, wie es auch die Bischöfe als ihre Hauptpflicht erachtet haben, an der

Überlieferung der Vorfahren, an der Glaubensgemeinschaft mit ihren Mitbischöfen auf dem ganzen Erdkreise und besonders an der Einheit mit der römischen Kirche, deren Glaube für unfehlbar und unverbesserlich galt, treu festzuhalten. Die römischen Bischöfe haben sich stets als die Nachfolger Petri im Oberhirtenamte über die ganze Welt betrachtet und es als ihre erste und wesentlichste Amtspflicht angesehen, die wahre apostolische Überlieferung immer und überall zu verteidigen und in Schutz zu nehmen.

Über den Episkopat, insbesondere über den römischen Bischof, waltet nach der übereinstimmenden Lehre der Väter in ganz besonderer Weise der göttliche Gnadenbeistand zur sorgfältigen und ungetrübten Bewahrung des apostolischen Lehrbestandes. Somit richtet das Urchristentum nicht nur den Protestantismus mit seinem Formalprinzip von der sola scriptura, sondern auch den Pseudokatholizismus mit seinem demokratischen oder aristokratischen Traditionsprinzip. Durch diese zwei Momente, die Assistenz des Heiligen Geistes und die ununterbrochene Succession der Bischöfe, ist durch einen doppelten Grund, nach innen und nach außen, nach allgemeiner Väterlehre die unversehrte Fortpflanzung der ursprünglich überlieferten Lehre in der Kirche garantiert. Von der von protestantischen Polemikern so sehr betonten Zersetzung, Verflüchtigung und Trübung des Traditionsinhaltes, die mit der Entfernung von der Apostelzeit stetig zugenommen habe, ist dem Urchristentume nichts bekannt. Infolgedessen sind derartige Unterstellungen ebenso willkürliche als absurde Behauptungen, denen freilich mitunter katholische Gelehrte durch teilweis verfehlte Begründung des Traditionsglaubens der alten Zeit Vorschub leisten.

Was das Verhältnis von Schrift zur Tradition anbelangt, so bezeugen die Väter die Wahrheit der katholischen und tridentischen Lehre, daß eine traditionelle Schriftauslegung zurecht bestehe.

In unserem ganzen Zeitraume galt die Kirche einstimmig und mit ganz besonderer Hervorhebung als im Vollbesitze der göttlichen Heilswahrheit und deren Verständnis, als die einzige berufene Lehrerin der Völker und somit auch als die einzige kompetente Interpretin der Heiligen Schrift. Eine subjektive, von der Kirche losgetrennte Schrifterklärung existierte nur bei den Häretikern, wurde aber mit den schärfsten, oft hartklingenden Ausdrücken verworfen.

Wenn ferner auf dem Konzil von Trient ein Kanon der alt- und neutestamentlichen Schriften aufgestellt wurde, so war dieses Verfahren durch den Glauben der alten Kirche begründet, daß die Kirche, wie sie die einzige Lehrerin und Interpretin der Wahrheit sei, so auch allein das Recht und die Macht habe, den Kanon der Heiligen Schrift aus der apostolischen Überlieferung zu bestimmen.

Wenn deshalb der Protestantismus der Tradition als gottverbürgten Glaubensquelle prinzipiell jede dogmatische Berechtigung abspricht, so steht er im diametralen Gegensatze zum Glauben der Kirche der ersten Jahrhunderte; wie er auch einen Gewaltakt gegen die Vernunft, Schrift und die Apostel verübt. Denn ein Ausschluß der Tradition ist weder innerlich begründet noch biblisch bezeugt, außerdem spricht er auch allen denjenigen Aposteln die dogmatische Würde als Grundpfeiler der Kirche ab, welche keine Schriften hinterlassen haben.

Steht aber der Protestantismus in eigener Praxis mit seiner Theorie auch im Einklang? Mit Nichten.

Freie Schriftforschung wurde von Anfang an proklamiert, aber die Reformatoren stellten sofort ihre von der alten Kirche abweichenden Lehrstücke in streng formulierten Dogmen und Glaubensbekenntnissen auf, und auf diesen Bekenntnissen beruht die protestantische Orthodoxie.

Dieselben wurden jedoch nicht auf Grund der Heiligen Schrift zusammengestellt, sondern man wollte in den Heiligen Schriften finden, „was man aus anderen Gründen bereits für die reine Lehre hielt.“[5]) Ebenso wurden sie von Anfang an so wenig der freien Beurteilung überlassen, daß sie als die allein wahre und berechtigte Auslegung der Heiligen Schrift durch die Theologie und das in der Hand der weltlichen Fürsten liegende Kirchenregiment aufrecht erhalten wurden. Und zwar herrschte in der Aera der „freien Forschung“ in der protestantischen Kirche ein so sklavischer und ertötender Buchstabendienst und eine Geisteskechtschaft, wie sie nie in der katholischen Kirche zu finden war. Mit den symbolischen Büchern und mit der Autorität Luther's wurde jede abweichende Ansicht niedergeschmettert, und auf einen Spruch Luther's wurde ebensoviel Wert gelegt, als die Katholiken auf einen Bibeltext legten[6]) — und das alles in schroffstem Wider-

[5]) Harnack, Dogmeng. III. S. 745.

[6]) cf. Halle'sches Volksblatt v. 8. Okt. 1853. Döllinger, Reform. in ihrer Entwickl. I. S. 488.

spruch mit dem Schriftprinzip, dessen konsequente Verwirklichung jede Kirche und jedes kirchliche Bekenntnis ja von vorneherein ausschließt. Ebenso treffend als offen sagt deshalb der gelehrte Harnack, der unbarmherzig die Konsequenzen aus dem protestantischen Prinzipe zieht: „Alle Autoritäten, welche das Dogma begründen, sind niedergerissen — wie sollte sich da das Dogma als unfehlbare Lehre zu erhalten vermögen, **was aber ist ein Dogma ohne Unfehlbarkeit?**“ [7])

Somit zeigt sich das protestantische Schriftprinzip im Grunde genommen als nichts anderes, als eine Modifikation des katholischen Prinzips und als ein Spiel mit Worten. Die alte kirchliche Tradition wurde verdrängt durch die Tradition des 16. Jahrhunderts, verkörpert in den Bekenntnisschriften, in der theologischen und kirchenamtlichen Überlieferung und in den Konsistorien, die sich Unfehlbarkeit beilegten. So traten an die Stelle der alten Kirche und ihre unfehlbare Lehrautorität, ausgeübt durch den Gesamtepiskopat, dessen Einheit und Abstammung von den Aposteln selbst durch ununterbrochene Succession zum allerwenigsten eine natürliche und historische Gewißheit für den apostolischen Ursprung der katholischen Lehre verbürgt, die Personen der Reformatoren des 16. Jahrhunderts und die Kirchenregimente — ohne jeden organischen Zusammenhang mit der christlichen Vergangenheit.

Übrigens haben die Reformatoren nur in jenen Lehrpunkten die katholische Tradition und Autorität verworfen, worin sie abweichender Meinung waren, in den übrigen und besonders in den prinzipalsten Lehren des Christentums aber sie beibehalten; das betrifft z. B. die Inspiration der Heiligen Schrift, diese selbst, die durch die Lehrentscheidungen der Päpste und Konzilien definierte Lehre von der Schöpfung, Trinität, Menschwerdung; mit besonderem Nachdrucke beriefen sie sich auf die Entscheidung gegen den Pelagianismus.[8]) Ja, man kann die Behauptung aussprechen, was der Protestantismus an positivem und bestimmtem Inhalte hat, besitzt er nicht vermöge des Schriftprinzipes, sondern vermöge der katholischen Tradition. Noch mehr: Luther's „eigentümliche religiöse Überzeugung beharrte zuerst in den Formen des bestehenden Lehrbegriffes und unter Anerkennung der Autorität der äußeren Kirche“,[9]) ja, „Luther rechnete sich und sein Unternehmen

---

[7]) l. c. S. 760.

[8]) cf. Möhler, Symbol. 5. Aufl. S. 372. Harnack, l. c. S. 734 f.

[9]) Neander, Dogmengeschichte II, S. 214.

stets in die eine Kirche, die er allein kannte, in die katholische Kirche (wie er sie verstand), ein," und „es wirkte, ihm selbst unbewußt, noch ein Rest jener Vorstellung, daß die empirische Kirche Autorität sei, nach".[10]) Wenn er deshalb auch auf der anderen Seite „grundsätzlich die Freiheit von der Autorität der kirchlichen Überlieferung verlangt hat, so steckte er doch noch selbst tief in dieser Überlieferung darinnen.[11])

Nach all' dem hat Loofs[12]) — und mit ihm viele andere protestantische Dogmenhistoriker[13]) — recht geurteilt, wenn er sagt: „Die Entwickelung der lutherischen Reformation würde zu einem anderen dogmengeschichtlichen Abschluß gekommen sein, als es schließlich der Fall war, wenn Luther die Konsequenzen, die aus seinen Grundgedanken folgen, vollständig und der gesamten Tradition gegenüber durchgreifend geltend gemacht hätte." Harnack liefert hiefür den Beweis in den beiden letzten Kapiteln seiner Dogmengeschichte[14]), betitelt: „Die von Luther neben und in seinem Christentume festgehaltenen katholischen Elemente" und: „Schlußbetrachtung", wo er die „Verwirrungen und Probleme in Luther's Erbschaft" in scharfen Ausdrücken charakterisiert. Hier führt er unter anderem ganz konsequent durch, daß der aufgestellte Fiducialglaube, nach welchem der Christ „durch den Zusammenschluß mit seinem Gotte, den er in Christus ergreift," gerechtfertigt wird, keine Gnadenmittel außer und neben sich duldet, daß sich mit demselben nur ein Sakrament, nämlich das Wort Gottes vereinbaren läßt.[15]) Am allerwenigsten verträgt sich, wie er besonders hervorhebt, mit dem Fiducialglauben die Kindertaufe, als Gnadenmittel im strengsten Sinne des Wortes genommen, oder die Buße, insofern sie auch als das Gnadenmittel der Initiation gefaßt wird, oder die reale Gegenwart des Leibes und Blutes Christi im Abendmahl als das wesentliche Stück in diesem Sakramente. Denn überall taucht hier der Wert des opus operatum auf, wodurch „das strenge Verhältnis von Evangelium und Glaube gelockert oder belastet wird."

---

[10]) Harnack, Dogmg. III, S. 734 f.

[11]) l. c. S. 736.

[12]) Leitfaden S. 233.

[13]) z. B. Neander, Erklärung über seine Teilnahme an d. evang. Kirchenzeitung 1830 S. 20; Ritschl, Gesch. des Pietismus I. S. 80 ff.; 93, ff.; II. S. 60 f. 88 ff. cf. Harnack l. c. S. 584.

[14]) l. c. S. 733—764.

[15]) l. c. 747.

Luther trat deshalb „in die verlassenen engen Kreise des Mittelalters zurück.“ [16]) Nachdem aber Luther in diesen Hauptdogmen im Grunde genommen doch auf katholischem Standpunkte steht, findet es Harnack für völlig gleichgültig, ob er dem Protestantismus auch die übrigen Lehren und Sakramente der alten Kirche belassen hätte oder nicht [17]); dies um so mehr, nachdem man es in diesen Punkten doch „nur zu schwächlichen Nachbildern des Katholizismus brachte, [18]) wo überall „die katholische Lehre überlegen erscheinen“ mußte. [19]) Dasselbe Mißgeschick hatte er mit seinem Kirchenbegriff. Hier trat eine „Verengung“ ein, „der gegenüber selbst der römische Kirchenbegriff überlegen erscheint. [20]) Und natürlich! „Luther kannte die alte Kirchen- und Dogmengeschichte viel zu wenig, um sie wirklich kritisieren zu können“; [21]) er „schaltete in der Theologie wie ein Kind im Hause, Altes und Neues hervorholend, und immer nur den nächsten praktischen Zweck im Auge habend. [22]) . . . Kein Philpsoph aber ist imstande, dem Glauben Luther's irgend welchen Geschmack abzugewinnen“. [23])

---

16) 747 fff.

17) 752.

18) l. c. 741.

19) l. c. 751.

20) l. c. 740.

21) 734.

22) 735.

23) l. c. 742.

Im Verlage von Rudolf Abt in München und Passau ist ferner erschienen:

Ackermann, Dr. Leop., Papst Leo XIII. und die heilige Beredsamkeit. 1897. M. 1.—.

Andlaw, Franz von, Eine Gallerie berühmter Päpste. 1877. 71 Seiten in 8°. M. 1.10.

Becker, Fr., Die Majestät des Gesetzes und der unbedingte Gehorsam. — Die Macht des Gewissens und der passive Widerstand. 1877. 36 Seiten in 8°. 50 ₰.

Bellesheim, Dr. A., Guiseppe Kardinal Mezzofanti. Ein Lebensbild aus der Kirchengeschichte des 18. und 19. Jahrhunderts. 1880. 112 Seiten in 8°. M. 1.40.

Bergervoort, Dr. B. M., Direkter Abortus und Kraniotomie und deren Erlaubtheit. 1896. 31 Seiten in 8°. 50 ₰.

Berthold, Carl, Die Forschungsreisen des französischen Missionärs und Naturforschers Armand David. 1877. 58 Seiten in 8°. 80 ₰.

Birle, A., Der Klerus und seine Mission im „Kulturkampf." 1877. 36 Seiten in 8°. 70 ₰.

Brischar, P. Karl, S. J., Athanasius Kircher. 1877. 91 Seiten in 8°. M. 1.20.

— Adam Contzen, S. J., ein Ireniker und Nationalökonom des 17. Jahrhunderts. Eine kulturhistorische Studie. 1879. 175 Seiten in 8°. M. 2.25.

Caprivismus-Bismarckianismus im Zusammenhange mit der Parteien „Evviva-Abasso" von Semperidem Niladmirari. 1896. 108 Seiten in 8°, elegant broschiert M. 1.—.

Cardauns, Dr. H., Maria Stuart, von der Ermordung Riccio's bis zur Flucht nach England, 1566—1568. Aufzeichnungen ihres Sekretärs Claude Nau. Nach der franz. Originalausg., von P. J. Stevenson übersetzt und erläutert. 1885. 95 Seiten in 8°. M. 1.20.

Druck v. Hier. Mühlberger in Augsburg.

Druck von Hier. Mühlberger in Augsburg.

Vögl

Winkler, Martin

Der Traditionsbegriff des Urchristentums bis Tertullian (gestorben 240 n. Chr.)

München 1897